



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علمنا معالم حرامه وهدينا ببيان

امنائه واعلامه ونور سرائر

سالكي افهامنا بلمعة من روضة مدارك شرايعه واحكامه ، وايدنا بتبصرة

وذكرى في تحرير المهذب الكافي من حلاله وحرامه ، وبلغنا منتهى المطلب

وغاية المراد في تنقيح محرر قواعده واحكامه ، احمده حمدا يليق لعز

جلاله واشكره شكرا يوجب المزيد من نواله ، واسئله ان يؤيد في

جميع ما يريد ويرشد في سواء الطريق

بما يوجب لي رضاه ، ويثبتني على الانقطاع اليه عما سواه ، والصلوة

والسلام على من اصطفاه على العالمين وجعله سيد المرسلين وخاتم النبيين ،

محمد واله الغر الميامين الى يوم الدين ، اما بعد فيقول المفتقر الى رحمة

ربه الكريم ، محمد حسين بن محمد رحيم ، اني لما فرغت من تحرير كتابنا المسمى

بالفصول في تنقيح مسائل الاصول ، وهو مصنف لم يسمح بمثله افكار العلماء ولم

ينظره احد من الفضلاء الازكياء ، وقد اوردت فيه جواهر الفاظ نفيسة

ولآلي افكار رصينة ، استخرجتها من بحار التدقيق والتحقيق ، بمساعدة

سواعد التأييد والتوفيق ، اتبعت ذلك بتصنيف كتاب يشتمل على تحرير مطالب

الفقه ومسائله ويحتوي على توضيح مداركه ودلائله وليس غرضي فيه مجرد نقل الاقوال

الاقوال ، وحكاية ما ذكروه في مقام الاستدلال ، بل عمدت الى تحقيق المسايل

وتنقيح الدلائل بعبارات واضحة ، وبيانات لائحة ، مستعينا بالملك

الوهاب ، ومستمدا بملهم الحق الهادي الى الصواب ، وسميته بمشارع

الاحكام في تحقيق مسائل الحلال والحرام ، واسئل الله من فضله وانعامه

ان يوفقني لاتمامه وحسن ختامه ، وان يجعله خالصا لوجهه الكريم ، فانه لمن رجاه

رؤف رحيم ، ورتبته على كتب نبدء فيها بالاهم فالاهم

كتاب الطهارة

الكتاب مصدر من الكتب ويأتي لمعان مصدرية منها الجمع ومنه قوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان

ومنها الاثبات ومنه قوله تعالى كتب في الذكر كل شيء ومنها الكتابة المعهودة ومنه قوله تعالى

فليكتب بينكم كاتب وقد يأتي للمفعول من هذه المعاني كما في قوله تعالى كتابا ... ذو ...

جل شانه او هب بكتابه ويصح حمله على معانيها الثلثة بالاعتبار الاخير فيكون المعنى هذا

مجموع او مثبت او مكتوب للطهارة او منها او فيها والظرفية على الاخير توسعية سواء

جعل الكتاب من جنس الطهارة اعني مسائلها بان جعلا عبارة عن المعاني او الالفاظ

او النقوش او المركب من اثنين منها او الثلثة اولا ووجه التوسع على الاخير ظاهر واما

على الاول فلابتنائه على تنزيل الكل منزلة الظرف في الاحاطة فان المذكور فيه بعض احكامها

لعدم امكان الاحاطة بالجميع والطهارة في الاصل للنظافة والنزاهة ويطلق في العرف

العام الشرعي ويحتمل اللغة ايضا تارة على ما يقابل الحدث واخرى على ما يقابل الخبث

اما بطريق الاشتراك المعنوي او اللفظي او الحقيقة والمجاز والاول اقرب لقضاء

التبادر والاستعمال ولهذا تراهم يفسرون الطهور بالطاهر المطهر ويريدون به المطهر عن الحدث

والخبث كما سيأتي والمراد بما يقابل الحدث الحالة المبيحة للصلوة التي يتوقف

حصولها على استعمال طهور بالنية وبالحدث الحالة المانعة التي يتوقف رفعها





او رفع منعها على ذلك وانما قيدنا الحالة المبيحة والمانعة بالامرين ليسلم عن النقض بغسل الاواني
والكوى من اسباب الاباحة والمنع وقد يطلق الطهارة على اسباب الحالة المبيحة كما
يطلق الحدث على اسباب الحالة المانعة ولا ريب في ان الطهارة حقيقة في هذا المعنى
في عرف الفقهاء كما يظهر من حدودهم واما في عرف غيرهم فالظ ان اطلاقها عليها مجاز
تسمية للسبب باسم مسببه واما الحدث فاطلاقه على اسبابه حقيقة مط
والظ ان اطلاقه على الحالة مجاز تسمية للمسبب باسم سببه ثم اختلفوا في
تحديد الطهارة بالمعنى الاخير وهو المراد بها هنا لانه المقصود بالبيان الاتي فمنهم من جعلها
مشتركة معنى بين اقسامها من الوضوء والغسل والتيمم كالشهيد حيث
عرفها باستعمال طهور مشروط بالنية وربما يلوح من عبارة المحقق في الشرايع
انها مشتركة لفظا بينها حيث عرفها بانها اسم للوضوء او الغسل او التيمم على
وجه له تاثير في استباحة الصلوة ويمكن حمل الترديد في كلامه على التقسيم
فكانه قال اسم لما ينقسم الى الاقسام الثلثة وفيه تعسف لفظا الا انه اقرب
معنى ثم منهم من عممها الى المبيح وغيره كما هو ظ الحد الاول فان الطهور ظ في الطهور
بالقوة ومنهم من خصها بالمبيح كما هو صريح الحد الاخير ويلزمه ان يخرج منه غير
المبيح غسل الميت الا ان يدعى انه في معنى غسل الجنابة كما يستفاد من بعض النصوص
وان المراد بالتاثير ما يعم الشأني او يقال المراد باستباحة الصلوة ما يعم استباحة
الصلوة له او عليه وسياتي عدم جواز الصلوة على الميت الا بعد الغسل
مع امكانه وكلاهما تعسف والتزام كون البحث عنه استطرادا اشد تعسفا ولنبدء
بالبحث عن المياه وما يتبعها اذ لا يتم معرفة الطهارة الا بها

القول في المياه

فصل ينقسم الماء الى مطلق ومضاف فالماء المطلق كل ما يستحق اطلاق

اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة كذا عرفه المحقق واورد عليه اولا بان التعريف
انما يكون للماهية فلا يصح الا بالماهية فلا يصلح له كل لانه لعموم الافراد وثانيا بانه مشتمل
على الماء وهو المحدود فيلزم الدور اقول ويرد عليه ثالثا انه لا خلاف في ان الماء
مشترك معنوي بين افراده وقضيته تحديده بكل ان يكون موضوعا بالوضع العام
لخصوصيات افراده كاسم الاشارة ولا قائل به ورابعا انه ان اريد بالاستحقاق
الاستحقاق الوضعي فالقيد الاخير مستدرك اذ لا يستحق اسم الماء بالوضع
الا الماء المطلق وان اريد الاعم فالقيد المذكور لا يصح الطرد لصدق الحد على المياه
المضافة في الجملة فانها قد تستحق الاسم من غير اضافة ولو مجازا وخامسا
بانا اذا وضعنا الماء لمعنى اخر دخل في الحد مع خروجه عن المحدود واجيب
عن الاولين بان التعريف لفظي والمقصود مجرد كشف معنى الاسم بتبديله
بلفظ اوضح والاظهر ان يجاب عن الثاني بان الدور المتوهم انما يرد اذا اريد
بالماء في الحد معناه وهو ممنوع بل المراد لفظه والاضافة بيانية واما ما فيما يستحق
فموصولة لخلوها عن الهمزة ولو جعلت معها امكن دفع الدور بان يراد به مطلق ما
يسمى ماء ولو مجازا ولا ريب ان المحدود اخص منه والجواب عن الثالث
ان المراد ان الماء يصدق صدقا حقيقيا على كل ما يستحق اطلاق الاسم
من حيث حصول الطبيعة فيه لا من حيث الخصوصية وعن الرابع ان المراد ان
يستحق الاطلاق من غير حاجة الى الاضافة وما في معناها من القرائن في افادة المعنى
والظ ان المياه المضافة لا تستحق اطلاق الاسم كذلك مطلقا ويمكن ايضا ان يختار الوجه
الاول ويمنع لزوم الاستدراك القيد على تقديره فان الماء على ما يظهر في النظر
موضوع مطلق للماء المطلق ومضاف الى الاعيان المعهودة للمعتصر منها كما في ماء العنب

او الممتزج بها كما في ماء اللحم او المصعد منها كما في ماء الورد فلو ترك القيد المذكور لزم
دخولها في الحد مع انها خارجة عن المحدود وعن الكامس ان المراد ما يستحقه لغة او عرفاً
ولا زمان التوليف فلا اشكال ثم الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر لغيره من الخبث
والحدث ولو في الجملة ويدل على ذلك بعد الاجماع بل الضرورة الكتاب والسنة قال الله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله جل شانه وانزلنا من السماء ماء طهوراً فان ماء
وان كانت نكرة في سياق الاثبات الا انه يفيد العموم بقرينة وروده في مقام
الامتنان ودفعاً للاجمال او التحكم اللازم على تقدير الحمل على البعض والمراد بالسماء اما
معناها الحقيقي فيكون اعتبار النزول منها باعتبار ان تقدير نزوله منها او جهة العلو
او السحاب فيكون النزول منها منزلا على ظاهره ويعم ساير مياه الارض من مياه
الآبار والعيون لنزولها في الاصل من السماء كما يدل عليه تعالى انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع في الارض وقوله جل شانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
روى علي بن ابراهيم عن الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية قال هي الانهار والعيون
والابار ولا يقدح في ذلك ما ذكره الطبيعيون من ان مواد العيون والابار من الابخرة المحتبسة
في الارض وان حصل لها النزارة والزيادة بكثرة الامطار وقلتها لامكان المنع من صحة ما ذكروه
اذ ليس لهم عليه حجة واضحة ويمكن الجمع بحمل ما ذكروه على البعض اليسير وحمل الآية الواردة
على الغالب الذي يستقيم به النظام لمعاش بني الانام واما ماء البحر فالظاهر من بعض الاخبار انه
خلق قبل خلق السموات فطهوريته مستفادة من الاجماع والعمومات الآتية مضافا الى
الصحيح على الصحيح العبدي عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن ماء البحر اطهور هو قال نعم ثم لا اشكال في دلالة الآية الاولى على كون الماء مطهراً لملاحظة
شان نزولها مضافا الى ما سننبه عليه من انصراف الطهارة وما يشتق منها في لسان الشارع

الشارع الى المعنى الشرعي ويمكن استفادة طهارته منها ايضا نظراً الى ان الظاهر من الحكم بكون شيء مطهراً
كونه طاهراً ولا يرد النقض بمثل الحجر المستعمل والغسالة بناء على نجاستها قبل
الانفصال لان الخروج عن الظاهر بالنسبة الى بعض موارده لدليل لا يقدح
في التعويل عليه بالنسبة الى غيره مع امكان تخصيص الطهور بما قبل الاستعمال
واما الآية الثانية ففي الاستدلال بها على كون الماء مطهراً اشكال وهو ان الطهور
فعول وهو يأتي للمصدر كما صرح به في القاموس وان كان مجيئه بهذا الوزن
نادراً كالقبول ولما يفعل به كالوقود وللفاعل كالذلول وللمبالغة كالشكور والمعنيان
الاولان غير محتملين في المقام لوقوع الطهور فيه صفة للماء والمصدر لا يوصف به الا
الا نادراً مقصوراً على مورد السماع كرجل عدل وكذلك اسم الآلة لا يقع وصفاً لانه
كاسم الزمان والمكان من قبيل اسماء الذوات فان الاصل في مدلولها الذوات
وان اعتبر معها معنى وصفي لتعيين الذوات والصفة لا بد ان يكون المتاصل
في مدلولها الوصفية وان اعتبر معها الذوات تبعاً على ما قيل نظراً الى احتياجها
في القيام اليها والمعنى الاخير غير محتمل في نفسه لان الطهارة ليست من الصفات
التي تحتمل القلة والكثرة فيتعين ارادة المعنى الثالث وح فلا يثبت بالآية الا
مجرد طهارة الماء والجواب ان مجيء فعول بمعنى الفاعل وان كان مستقيما على القياس
الا انه في هذه المادة شاذ ومقصور على مورد السماع كما صرح به الفيومي في المصباح المنير
ويحتمل ان يكون من هذا الباب او من باب المبالغة قوله ريقهن طهور قال ولو كان طهور
بمعنى طاهر مطلقا لقيل ثوب طهور وخشب طهور مع انه ممتنع وح فيبطل القول
بانه في الآية بمعنى طاهر كما عن ابي حنيفة وبعض اتباعه ويؤكد ذلك في الآية ما ذكره
بعضهم من ان قوله تعالى انزلنا من السماء ماء دل على طهارة الماء لوروده في مقام الامتنان

عٰ٣٤٤ [illegible]
البدر ٢٤ [illegible] اعوام
بحمد [illegible] خلق
[illegible] جناب [illegible]
العلی [illegible] شریف [illegible]
ملقب باخوند مطلق [illegible]
بکنند [illegible]
خدا [illegible] کند انشا [illegible]

والامتنان انما يكون بالماء الطاهر وح فوصفه بكونه طهورا يوجب ارادة معنى زايد
على ما دل عليه الكلام السابق ومرجعه الى ترجيح التأسيس على التأكيد فيتعين في الطهور
هنا احد الامرين الاول ان يجعل بمعنى ما يتطهر به [illegible] صفة للماء بالتكلف
التأويل [illegible] تجريده عن معنى الذات على ما [illegible] للوصفية او اضمار ما يصح معه للوصفية
وقد يمنع صحة اعتبار التجريد هنا لانه انما يجوز بالنسبة الى قيود المعنى كالاسراء
او اجعل بمعنى التسيير لا ما هو اصل المعنى كالذات بالنسبة الى اسم الآلة وله ح
وح فيتعين الثاني وهو الاظهر الثاني في ان يجعل بمعنى المطهر او الطاهر المطهر
فانه كما يأتي للمعنى المتقدم كذلك يأتي لهذا المعنى وان كان على خلاف القياس وانكار
مجيئه بهذا المعنى كما في المدارك وعن المعالم غير مسموع بعد نص جماعة من اللغويين
عليه فعن ثعلب الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وعن الازهري الطهور في اللغة
هو الطاهر المطهر وفي القاموس الطهور المصدر ولما يتطهر به والطاهر المطهر وعن الترمذي
الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وعن ابن الاثير ما لم يكن مطهرا فليس بطهور
وحكي عن الشافعية انهم نقلوا ذلك عن اللغة ثم المعروف بينهم كما عرفت
تفسيره بالطاهر المطهر ولعل من فسره منهم بالمطهر يريد به الطاهر المطهر الا انه
اقتصر على بيان اصل المعنى واهمل ما اعتبر في وضع الكلمة تقييده به تعويلا
على الوضوح وح فيكون كلمتهم متفقة على انه بمعنى الطاهر المطهر مع احتمال
ان يكون من فسره بالمطهر قد اقتصر على ذكر اصل المعنى ومن فسره بالطاهر المطهر
قد اعتبر في تفسير اللفظ معناه مع لازمه لظهور ان المطهر لا يكون الا طاهرا
وكذا ان تنزل كلام التفسيرين على ظاهره وتجعله خلافيا ثم المستفاد
من كلام بعضهم ان هذا التفسير [illegible] مبنيا على التوسع في المعنى الثاني اعني

اعني ما يتطهر به نظرا الى استلزامه كونه مطهرا او لو تخصيصه بالطاهر بناء على اعتباره
في مدلوله بل هو اما معنى وصفي مستقل او مأخوذ من الطهور للمبالغة يرشد الى الاول
ظ كلام كثير من اللغويين كما عرفت ويدل على الثاني ظ عبارة الروضة حيث قال
الطهور مبالغة في الطاهر والمراد منه هنا الطاهر في نفسه المطهر لغيره واصرح من ذلك
ما ذكره الشيخ في يب محصله ان فعولا موضوع للمبالغة وكون الماء طاهرا ليس مما
يتكرر ويتزايد فينبغي ان يعتبر فيه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ورد عليه ح فقال بان
الطهور بمعنى المطهر متعد مع ان اسم فاعله لازم بانهم [illegible] في اسم المبالغة التعدية
وان كان اسم فاعله لازما واحتج عليه بورود [illegible] في قول الشاعر واما ما ورد
عليه في المدارك من ان [illegible] الاستدلال فيمكن دفعه بان غرض الشيخ
من التعليل المذكورين [illegible] لمجيئه بهذا المعنى والا فهو يعتمد في اثبات المعنى على نقل
نقلة اللغة بقي الكلام في بيان كون الطهارة هنا بمعناها الشرعي اعني ما يقابل الحدث
والخبث دون مجرد النظافة والنظافة لتتم الاستدلال ويمكن ان يستدل عليه
بان هذا المعنى قد كان ثابتا في الشرايع السابقة كما يظهر من بعض الاثار والاخبار ولم ينقل
عنهم لفظ بازائه فينبغي ان يكون هذه اللفظة بازائه والعادة قاضية بصيرورتها
في لسان المتشرعين بها حقيقة فيه بالغلبة على تقدير عدم تحقق النقل التعييني فيه لتوفر
الدواعي على الاستعمال نظرا الى مسيس الحاجة اليه غالبا وح فورودها في لسان صاحب
الشريعة مطلقا ينصرف الى ذلك المعنى هذا وقد يستدل ايضا على طهورية الماء من الحدث
بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين لنزوله فيمن لان بطنه فاستنجى بالماء
كما جاء في بعض النصوص والتقريب ظ ويدل على طهورية الماء من الاخبار قول الصادق
في صحيحة داود بن فرقد كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا

٤

ع
والسبعين
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والعمل [illegible]

مخمس [illegible]
یا نبی که رسیدم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تو رحم کن [illegible]
۲۵ شهر ذی قعدة الحرام ۱۲۴۶

لوعهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً
فانظروا كيف تكونون والظاهر ان موضع القرض كان مختصاً بغير مخرج البول بالنسبة الى ما كان
يصيبه حال الخروج كما يدل عليه لفظ الاصابة واللزوم ويحتمل التعميم اليه ولا يلزم القراضة في مدة
يسيرة لجواز ان يكونوا يتوضؤن لذلك **ومنها** ما رواه السكوني في الخبر عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وفي هذا الحديث اشكال مشهور وهو ان قوله
لا يطهر يدل على عدم قبول الماء المتنجس للتطهير وهو خلاف المذهب **واجيب عنه** بوجوه منها
ان الماء لا ينجس الا بالتغيير ومعه يخرج عن كونه ماء ولا يخفى ما فيه لمنع الحصر وعدم صدق
الاسم بمجرد التغيير كما سيأتي مع جريان الاشكال بعد زواله عنه بنفسه الا ان يلتزم بطهارته
بذلك ولو مع القلة وهو كما ترى ومنها ان المراد انه يطهر غيره ولا يطهره غيره **واورد** على
اطلاقه النقض بالنزح على القول بانفعال البئر بغير التغيير وباستحالة الماء المتنجس
بولاً لحيوان مأكول وباتمامه دون الكر المتنجس مضافاً لطاهر يسلبه الاطلاق على القول بالطهر
بذلك **واجيب** عن الاول بالمنع من انفعال البئر وعلى تقدير تسليمه فالمطهر له الاتصال
بالمادة او الماء النابع بالنزح لا نفسه وبمثله يجاب عن صورة التغيير وعن الثاني بان
المراد انه لا يطهر بغيره مع بقائه على حقيقته كما هو الظاهر من اللفظ لا مع انعدامها وعن
الثالث بعد ضعف المبنى ان المطهر ليس المضاف بل مجموع الماء البالغ كراً ويمكن
ايضاً بان غاية ما يلزم من ذلك تقييد الاطلاق بموارد نادرة ولا بأس به بعد قيام الدليل
عليه ومنها ما ذكره بعض مشايخي المتأخرين (صاحب الحدائق قده تبعاً منه) حيث نزل الرواية على ظاهرها وجعلها
دليلاً على اشتراط الممازجة في تطهير الماء المتنجس وزعم انه مع الامتزاج يستهلك
الماء المتنجس ويخرج عن كونه ذلك الماء وضعفه واضح اذ الممازجة المعتبرة عند
القائلين باعتبارها لا يوجب استهلاك الماء المتنجس كيف والماء المتنجس

المتنجس قد يكون اكثر فالظاهر فلا يعقل استهلاكه فيه ويمكن الجواب عن اصل
الاشكال ايضاً بان كلاً من قوله يطهر ولا يطهر يحتمل ان يكون بتخفيف العين او بتضعيفها مع البناء
للفاعل او المفعول فالاحتمالات ثمانية والاشكال المذكور يبتني على ان يكون الثاني
مبنياً للمفعول دون الاول فيمكن التفصي بالحمل على احد احتمالات السبعة الباقية وان كان
على خلاف الظاهر فيندفع الاشكال وربما امكن ان يقرأ يطهر من باب التفعل فيهما او في احدهما
بالبناء للفاعل او المفعول باضماره فيرتقي الاحتمالات الى ثمانية وعشرين هذا ومما
يدل على طهورية الماء ايضاً الآيات والاخبار الآمرة بالغسل والغسل عن الحدث
والخبث فان في بعضها التصريح بالغسل بالماء وفي بعضها اطلاق الغسل وهو ينصرف
الى الغسل بالماء وقضية ذلك كله طهورية الماء مطلقاً وهو واضح **وهنا**
فوائد الاولى يشترط في بقاء الاطلاق الماء ميعانه فلو انجمد وصار
ثلجاً خرج عن وصف الاطلاق وصار مضافاً فيقال له الماء المنجمد ولا يقال له الماء
المطلق ولا ينافي ذلك بقاء الحقيقة المائية حال الانجماد لان زوال الاسم كما يكون
بزوال الحقيقة كذلك يكون بزوال الوصف المعتبر في التسمية كما في الحصرم والعنب
والحنطة والدقيق وبهذا يفارق الماء كثيراً من المايعات التي لا تختلف اساميها
بالميعان والانجماد كالعسل والشمع والدبس والدهن والقير والذهب والفضة
وغير ذلك وعلى ما قررنا فلو لاقى الماء المنجمد نجاسة برطوبة تنجس موضع الملاقاة
سواء تغير ام لا وسواء كان قليلاً ام كثيراً ونفوذ العلامة في المنتهى حيث حكم بعدم
انفعال الكثير منه بالملاقاة مع عدم التغيير نظراً الى ان الماء لا يخرج عن حقيقته
بالجمود بل يتكامل فيه صفة البرودة التي هي من مقتضيات طبعه فتاثير فيه الجمود واستشكل
في هذا الحكم في القواعد ويأتي على قوله عدم انفعال الكر المركب منه ومن الماء والقليل منه

المقصل منه بالمادة على القول باعتصامه بها وجواز المتطهر به وضعفه ظ بعد شهادة صريح
العرف والاستعمال على اعتبار المبائن في صدق الاسم وظ ان الاحكام الشرعية تتبع
صدق اسامي موضوعاتها دون وجود حقايقها مع ان الحكمة في عدم انفعال الكثير انما هي
تقوي بعض الاجزاء ببعض ولاريب في اختصاصه بصورة الميعان لعدم التقوي حال الانجماد
وما دل على جواز الوضوء بذلك الماء المنجمد على الجلد محمول على ما اذا حصل الغسل به بالدهن
كما يدل عليه غيره وربما يأتي على مقالته انفعال القليل منه بالملاقات الا انه صرح باختصاص
النجاسة بموضع الملاقات نظرا الى عدم نفوذ النجاسة فيه كسائر المايعات المنجمدة واما الماء
المنجمد حجرا وملحا وما اشبه ذلك فحكمه حكم ساير الجمادات قولا واحدا **الثانية**
يخرج الماء بالتصعيد عن كونه ماء مطلقا وان لم يمزج حال التصعيد بشيء خلافا
واحدا على الظ وبهذا الاطلاق يشعر عبارة المحقق في النافع والسيد في المدارك
والفاضل في كشف اللثام حيث عدوا المصعد من اقسام المضاف ولم يقيدوه بشيء
ومن فضلاء المعاصرين من فصل بين المصعد من الماء القراح والمصعد
من ماء جعل فيه خليط كالورد وشبهه فحكم باطلاق الاول واحتج عليه بانه يسمى
ماء عرفا وهو ضعيف لمنع الصدق ولا سبيل الى استصحاب المائية على
تقدير الشك لتعدد الموضوع وربما كان منشأ هذا الوهم ان المصعد من الماء القراح
هو عين ذلك الماء قبل التصعيد وان تركب حال التصعيد مع اجزاء هوائية
فصار بخارا ثم فارقها وعاد الى اصله ولو اثر ذلك في نفي الاطلاق لاثر في ماء المطر
لانه عند التحقيق كذلك والضعف ان الاسامي تتبع الحقايق العرفية دون التدقيقات
العقلية والعرف يفرق بين القسمين ولا يساعد على تسمية الاول ماء مطلقا
ويأتي على كلامه نجاسة عرق البول لكونه بولا بالبيان المتقدم وكذا عرق غيره من المايعات

من المايعات النجسة والمتنجسة وهو بعيد جدا ثم على القول المذكور يتبع عدم الاعتداد
بخليط الطين مطلقا ولا بغيره ان كان يسيرا بحيث لا يخرج الماء به عند التصعيد
عن الاطلاق وان كان وردا ونحوه رائحته وهو عجيب اما الماء المغفور فلا يخرج بالعقد
عن صدق الاسم وان ذهب اكثره ما لم يمتزج بغيره بحيث يخرجه عن حد الاطلاق **الثالثة**
القطرات التي توجد على اوراق الاشجار وشبهها مما يتكون من رطوبة الهواء المسماة بالندى
للماء ويتفق في ليالي الربيع غالبا وربما يقال لها الطل فما كان منها حامضا كالمتكون
على شجرة الحمص او حلوا كالمن فلا اشكال في عدم صدق اسم الماء عليه وفيما عداه
اشكال ولا يبعد منع صدق الاسم ولو تكون من الشجر او الورق فلا اشكال في عدم الصدق
ايضا واما ما يتكون من الضباب فالظ صدق الماء عليه لانه في حكم السحاب **الرابعة**
قال المحدث الكاشاني في الوافي بنا به على ما ذهب اليه من عدم انفعال القليل
بالملاقات ما حاصله ان الماء لا ينجس الا اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة وح فيخرج
عن كونه ماء مطلقا ويصير مضافا وصرح بان حكم وقوع النجاسة فيه حكم وقوع الاعيان الطاهرة
فيه كالخل واللبن في خروجه بالتغير عن الاطلاق وفيه بعد الاغماض عن بطلان مبناه
انه ان اراد ان التغير المعتبر في التنجيس هو التغير المخرج للماء عن حد الاطلاق
الى الاضافة ففساده واضح فان اطلاق الاخبار وعبائر الاصحاب حجة عليه كما سيأتي
وربما كان منشأ هذا الوهم ان الطهورية اللاحقة للماء انما تلحقه باعتبار حقيقته وطبيعته
فما دامت الحقيقة والطبيعة ثابتة يثبت لها احكامها وضعفه ظاهر للمنع من
لحوق الطهورية لحقيقة الماء من حيث هي بل مع مراعاة امر آخر وهو عدم تغيره بالنجاسة
وما في حكمه لما ان لحوق الطهارة لساير الاجسام الطاهرة والطهورية للتراب غير ذلك
من الاحكام اللاحقة لها ولغيرها كذلك وان اراد ان صدق الاسم يزول بمجرد التغير

لما هو الظاهر من كلامه فبطلانه معلوم من العرف واللغة ضرورة عدم صحة سلب الاسم عن الماء
بمجرد تغير احد اوصافه

الثانية

اذا تغير الماء بطاهر بقي على طهارته مطلقا
اجماعا بل ضرورة ويشترط في بقائه على طهوريته بقاء وصف الاطلاق وهو المعروف
من مذهب الاصحاب وعن الناصريات والغنية والمنتهى والتذكرة وغيرها الاجماع
عليه وربما يستفاد من كلام المحدث الكاشاني في المتقدم زوال طهوريته بذلك مع
تحفظه من السقوط ولا فرق في ذلك بين ما لا يمكن التحرز عنه كالطحلب وما ينبت في الماء وما
يتساقط فيه من اوراق الشجر وما يكون في منبعه او ممره من النورة والملح وبين ما يمكن التحرز
عنه كالقليل الزعفران وخالف في ذلك بعض اهل الخلاف وضعفه ظاهر عرفا ولغة ان اراد
منع الاطلاق وشرعا ان اراد منع الطهورية لعموم ادلة طهورية الماء مع سلامتها عن المعارض
مضافا الى ما عرفت من الاجماع قال في الذكرى في الماء المتغير احد اوصافه مع بقاء الاسم
انه ان كان بطاهر لم ينجس في المشهور يريد انه لم ينجس من جهة هذا التغير بملاقاة النجاسة
وان لم تنجس بملاقاتها من جهة اخرى لكونه دون الكر ومرجعه الى بقائه على وصف الطهورية
واهماله للقيد المذكور من جهة الظهور او اراد بقوله لم ينجس انه لم يخرج عن الطهورية
مجازا وفي الوجهين تكلف ثم احتج عليه باطلاق اسم الماء عليه وبعدم انفكاك
السفر في اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصحابة التحرز عنه يريد عدم التحرز عنه
في الطهارة وتركه لهذا القيد ايضا من جهة الظهور قال ولم يستدل في الخلاف عليه
بالاجماع ومنه يظهر ان الشهيد لم يقف على قول من اصحابنا بزوال طهوريته بذلك
وانه انما نسب الحكم الى المشهور لايهام عبارة الخلاف بالخلاف فمنشأه عدم
دعوته الاجماع عليه كما هو طريقته في سائر المسائل التي يتعرض فيها لخلاف اهل الخلاف
ويمكن ان يكون الشيخ قد استغنى عن التمسك بالاجماع لظهور الدليل المعتبر بين الفريقين

بين الفريقين وهو صدق الاسم المستتبع لثبوت احكامه له فلا يدل على وجود الخلاف
فيه والعجب من صاحب كشف اللثام حيث نزل قول الشهيد لم ينجس على ظاهره من انه لم ينجس
بمجرد التغير بالطاهر فاستشكل في نسبته ذلك الى المشهور مع ان الظاهر كونه اجماعيا بل
ضروريا بل استظهاره للاجماع في المقام ايضا عجيب اذ الحكم بالطهارة هنا من الضروريات
الدينية اذ لولاها للزم نجاسة اكثر المطعومات التي يتوقف اصلاحها على المزج بالماء
الموجب بمراتبه الاثم للتغير كما في اللحم والدقيق والارز وكذا الخل والدبس والادوية
المشروبة الى غير ذلك مما لا حصر له وقد يتخيل ان ما يحكى تحريف من النساخ وان عبارة
الشهيد لم يخرج والمراد لم يخرج به عن الطهورية وفيه ايضا تكلف ولو امتزج الماء
بالطاهر سلبه الاطلاق ثم عاد الى اطلاقه لحقه حكم الاطلاق ولا فرق بين الامتزاج بالطين
وغيره واعلم ان جملة من الاخبار الآتية تدل على نجاسة الماء المتغير وانه لا يجوز شربه
والوضوء به من غير تقييد بكونه متغيرا بالنجاسة الا انها محمولة على تغيره بها لا
الاطلاق لما ذكر ولما عرفت من قيام الضرورة على طهارة المتغير بالطاهر والاجماع
على طهوريته مع صدق الاسم وان كره الاستعمال في بعض الصور

فصل

قد تبين مما مر ان كل ماء مطلق فهو بحسب طبيعته الاصلية وخلقته الاولية
طاهر مطهر وقد يخرج عن ذلك بوقوع النجاسة فيه وهي تارة تغير احد اوصاف
الماء وتارة لا تغيره فان غيرت احد اوصافه الثلثة من اللون والطعم والريح
حكم بنجاسته مطلقا وان كان كرا او جاريا اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه
النصوص المستفيضة منها قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه ولا يقدح ضعف السند لكونه عاميا على ما صرح به جماعة
لاعتضاده بالعمل والقبول وعن ابن ابي عقيل ان الاخبار تواترت عنهم ع بان الماء

طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمراد بالموصول النجاسة كما هو الظاهر
من سياق العبارة ومنها صحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول اذا
كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وجه الدلالة ان التغير فيه محمول
على التغير بالنجاسة ليستقيم ظ النهي والظ من المنع عن شربه والوضوء منه النجاسة
ومنها ما رواه حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه
واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وهذا الحديث على ما رواه
الشيخ في يب صحيح لانه رواه بطريق صحيح عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع ولهذا وصفه
جماعة بالصحة لكن الكليني رواه في الكافي بطريقين صحيحين عن حماد عن حريز عمن اخبره عن
ابي عبد الله ع والظ ان كلمة عمن اخبره قد سقط من قلم الشيخ كما يرشد اليه
وقوع نظايره في كتاب الشيخ وقد ثبت بالتتبع ان الكليني اضبط ومما يؤيده ما قيل
من ان حريزا لم يسمع من ابي عبد الله ع الا حديثين واحتمال ان يكون حريز قد
روى هذا الحديث عنه ع تارة بواسطة واخرى بدونها وان يكون حماد قد رواه عنه كك
بعيد فالظ ان الرواية ضعيفة بالارسال الا انها مجبورة بالقبول ومنها ما رواه
في كتاب البصاير عن شهاب بن عبد ربه في الصحيح على ما في الحدايق عن ابي عبد الله ع
قال في احد الروايتين جئت تسأل عن الماء فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة عليه قلت
فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه ويمكن القدح في دلالته بانه ليس فيه ما يدل
على كون التغير بالنجاسة فيمكن حمله على التغير بالشمس او لطول المكث فيستفاد
من مفهومه استحباب التنزه عن الماء الآجن وربما يؤيد ذلك تفسير التغير بالصفرة
فان الغالب في الماء المتغير ح ذكر لونه بالصفرة واما الماء المتغير لونه بالنجاسة
فلا يتعين فيه الصفرة بل يختلف باختلاف لون النجاسة وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه

في توجيه الاحتجاج به ان التغير وغلبة الريح المذكورين فيه مطلق ولا قرينة على تقييده
بغير النجاسة فيقيدان بها ليستقيم ظ المفهوم من تحريم الوضوء بالمتغير اذ لا شك هذا
على حمله على التنزيه مع ان الحمل على التنزيه لا يستقيم الا بالتقييد وكذا لو حمل النهي على
القدر المشترك ومنها ما رواه عبد الله بن سنان في الخبر عن ابي عبد الله ع قال
سأله رجل عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح
فتوضأ والاحتجاج به مبني على ما حققناه في محله من حجية مفهوم الشرط كما عليه
الاكثر ومنها ما رواه العلاء بن الفضيل في الخبر قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض
يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وهو محمول على بول الانسان
فيها كما هو الظ او بول الحيوان غير ماكول ليستقيم ظ المفهوم من المنع مع غلبة
لون البول وحمله على حصول الاضافة بعيد ومنها ما نقل عن كتاب
دعائم الاسلام عن علي ع انه قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم
يتوضأ منه ويشرب ليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وقد
يستدل بما في كتاب الفقه الرضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع
فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا
غيرته لم تشرب ولم تتطهر منه والظ ان الواو فيه كما في الخبر السابق بمعنى او
للاجماع على عدم اعتبار اجتماع التغيرات الثلثة وقوله اكثر من كر معناه كر فاكثر
منه ويحتمل ان يراد به الاكثر خاصة كما هو الظ وان جرى حكمه في الكر ايضا اذ لا قائل
بالفرق ويمكن ان يكون اعتبار الزيادة على الكر للمحافظة على بقاء الكر ظاهرا
~~بلونه ويمكن ان يكون~~ اذ العادة قاضية بتغير بعض اجزاء الماء عند وقوع مثل
الدم والبول فيه وتخصيص الحكم بالتنجيس بما اذا تغير بالجيف مبني على الغالب



من حصول التغير بها دون ساير النجاسات وهذا الاحتجاج عندي ضعيف لعدم
الاعتماد على الكتاب المزبور وقد حققنا الكلام فيه في الفصول الغروية وقد يستدل
ايضا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب
فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا
سال في الماء واشباهه والاحتجاج بها انما يتم اذا قلنا بان المراد بالدواب
معناها اللغوي فتختص بنوعية النهي بغير الماكول من ذي النفس ولو استظهرنا منها
معناها العرفي كما هو الظاهر توقف الاحتجاج على القول بنجاسة ابوالها وفي
الرواية دلالة عليه الا انه خلاف المختار كما سيأتي تحقيق المسئلة في محلها
ان شاء الله تعالى فيتعين حمل النهي على التنزيه ولا يمكن التمسك ح بقوله ع وكذلك الدم
الخ اذ بعد حمل سابقه على كراهة الاستعمال كما هو مذهب القائلين بطهارة
تلك الابوال يكون مفاده خلاف المدعى ولو حمل التغير على التغير المخرج عن حد الاطلاق
مع حمل قوله لا تتوضأ على ظاهره الا ان قوله وكذلك الدم لا يدل الا على سلب الطهورية
عنه مع حصول التغير به على وجه يخرجه عن الاطلاق وهو غير المدعى وما ورد
في مقابلة هذه الاخبار مما يدل بظاهره على طهارة الماء المتغير بالنجاسة مطرح
او مأول كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه الكاظم ع الدالة على طهارة ماء بئر وقع
فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ان الابار المتعارفة يتغير بوقوع
هذا القدر من النجاسة فيها ومثلها موثقة عمار عن الصادق ع وسيأتي الكلام
في تأويلها في مباحث الابار وكمرسلة الكاهلي عن الصادق ع وفيها ويسئل
عن الماء المطر اري فيه التغيير واري فيه اثار القذر فيقطر القطرات علي
وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس الحديث

الحديث والوجه في الدفع اما حمل القذر فيها على القذر الطبعي لا الشرعي والتغير على التغير به
او حملها على المتنجس والتغير به او حمل القطرات على ما اذا انقطرت من غير المتغير منه
او مع اشتباهه فتأمل اذ ليس في العبارة ما تدل على تغير الجميع ثم المستفاد من
الاخبار المتقدمة ان المعتبر تغير احد الاوصاف الثلثة وهو المعروف من مذهب الاصحاب
وجعله في المعتبر مذهب اهل العلم كافة ومثله في المنتهى وناقشه بعض المتأخرين كصاحب
المدارك في اللون من جهة خلو الاخبار المروية من طرقنا منه مدفوعة بما عرفت من دلالة
صحيحة ابن شهاب وغيرها عليه مع ان الرواية المروية من طرقنا اذا اعتضدت
بالشهرة كانت حجة وهي هنا معتضدة بالاتفاق والظاهر ان الوجه في خلو اكثر
اخبار الباب من ذكر اللون عدم انفكاكه عن تغير الطعم والرائحة فاكتفى بهما عنه
والمراد بتغير لون الماء او رائحته بالنجاسة ان يظهر في الماء لون او رائحة من النجاسة
فلا يرد ما قيل من ان الماء الصافي لا لون له ولا رائحة مع ان الدعوى غير واضحة
في اللون واما ما عدا هذه الصفات الثلث كالحرارة والبرودة والثقل والحجم وما شابه
ذلك فليس بمعتبر بلا خلاف يعرف بينهم وما في الجمع وابن بابويه من اعتبار رجحان غلبة
النجاسة في هذا الباب محمول على غلبتها على احدى الصفات الثلث كما نبه عليه بعضهم
واما لو تغير الاسم مع بقاء الاوصاف الثلثة فلا اشكال في النجاسة وعدم تعرض الاصحاب
له نظرا الى عدم انفكاكه غالبا عن تغير بعض الاوصاف وقول صاحب الرياض بالطهارة
هنا ضعيف جدا وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله **ويلحق بالمقام**

مسايل الاولى يعتبر في انفعال الماء بالتغير ان يكون التغير بالملاقاة
فلو تغير بمجاورة النجاسة لم ينجس قولا واحدا وكذا لو تغير بمروره بها ساير المايعات
وغيرها ويدل عليه الاصل واختصاص مورد الاخبار الدالة على التنجيس ايضا

او ظهور الصورة الملاقاة كما هو الغالب وعلى المقام اشكال وهو ان العرض
كما عليه المحققون ممتنع عليه الانتقال من موضوع الى آخر فعروض التغير على الماء
المجاور للنجاسة يكشف عن خروج اجزاء صغار منها مع الجزء خفيفة تتكون
منها بسبب تاثير الحرارة الداخلة او الخارجة وتلك الكيفية قائمة بها فاذا امرت
على الماء امتزجت به وانتشرت فيه فاذا تكاثرت عليه ظهر اثرها في
الحس وكذا الحال في صورة الملاقاة فلا فرق بين الصورتين الا ان الحامل
لها في صورة المجاورة الهواء المجاور وفي صورة الملاقات الماء المجاور وهو
لا يصلح فارقا في الحكم لان الانفعال انما يكون بغلبة اجزاء النجاسة المستكشف
عنها بغلبة كيفيتها على الماء ولا مدخل للحامل الموصل لانه واسطة في الايصال
لا علة في التنجيس ولا يرد الاشكال ح بلزوم تنجيس القليل وما في حكمه
بمجرد المجاورة وان لم يتغير لامكان عدم الاستعداد بملاقات تلك الاجزاء
عند عدم ظهورها على الحس تنزيلا لها في العرف منزلة العدم والجواب
ان القول باستحالة الانتقال على الاعراض لا يوجب المصير الى انتقال اجزاء
من النجاسة الى مجاورها المتغير بكيفيتها لامكان تاثيرها فيه بطريق الاعداد
ولو سلم فحكمنا بانفعال الماء عند تغيره بالملاقاة تعبدي وليس منوطا
بالتدقيق المذكور ولو سلم فيجوز ان يكون لخصوصية الحامل والناقل مدخل
في الحكم ولهذا لا نحكم بنجاسة ما تغير رائحته بمجاورة الكلب من سائر الاشياء
فيجب الاقتصار في الحكم بالتنجيس على مورد النص والرجوع فيما عداه الى الاصل
السالم مع ما عرفت من الاتفاق على ذلك ولا فرق في التغير بالمجاورة بين
ان تكون الواسطة بينهما هواء او ارضا او غيرهما من الجمادات فلو دفن جيفة في

في جانب الماء فتغير رائحته بواسطة الارض المجاورة لها لم ينفعل وكذا لو كان بينهما ماء
متجمد وربما يتوقف على ما ذهب اليه العلامة من بقائه على اسم المائية حصول الانفعال
واما ما دل على تنجيس ماء البئر اذا تغير لقربه من ماء البالوعة فمحمول على صورة حصول
التغير بالملاقاة كما سيأتي ولو كانت الواسطة بينهما مايعا غير الماء كالمضاف فالظاهر التنجيس
لانه لا يقصر عن المضاف المتغير بالنجاسة اذا القي في الماء فتغير الماء بصفة النجاسة وكذا لو استند
التغير الى الملاقاة والمجاورة فان استقل كل منهما بالتاثير او استقل الملاقاة وكان الاخر
مؤثرا في زيادة التغير انفعل بالملاقاة وان اشتركا في التاثير بحيث لو انفرد احدهما لم يؤثر
فان تعدد ما يتعدد الطرفان وان اتحد كما لو تغير الماء بجيفة بعضها فيه وبعضها خارج عنه
احتمل وجوه ثالثها التفصيل بين ما اذا كان بعض منه في الماء بحيث يصح ان يقال عرفا
انه في الماء فينفعل وبين غيره فلا ينفعل وهو الاقوى اما لو استند التغير الى ظاهر الملاقي
وباطنه فلا اشكال في التنجيس وان اختص الملاقاة بالظاهر الثانية اذا تغير الماء بالمتنجس
فان تغير بما فيه من حيث انه متنجس به تنجس لعموم النبوي المتقدم مضافا الى ما دل على تنجيس
ماء البئر اذا تغير بماء البالوعة ولانه لولا ذلك لما صح الحكم بنجاسة ما عدا الجزء الملاقي
لعين النجاسة من الماء المتغير بها لانه انما تغير بالمتنجس ولو تغير الماء بصفة المتنجس لم تنجس
على تقدير الاطلاق وهو ظاهر الاكثر للاصل وعدم ظهور المنوط التنجيس ولعله لعموم النبوي
ويدفعه بعد عدم وضوح شموله للمقام ضعف السند وانتفاء الجابر بالنسبة اليه
وكذا لو تغير بما فيه من صفة النجاسة التي لم ينجس بها كما لو تغير بتقليل المتنجس بالملاقات
المتغير بالمجاورة الثالثة هل العبرة في التغير بالحس ام يكفي التقدير قولان المشهور
بين المتأخرين للمسئلة هو الاول وهو قضية اطلاق الاكثر حيث اناطوا الحكم بالتغير
وهو ظ في الحس وعن الذكرى والروض انه ظاهر المذهب وذهب العلامة في القواعد الى انه

وهو محكي عن ولده والمحقق الكركي وابن فهد ومحل النزاع في اعتبار التقدير في جانب
النجاسة خاصة او فيها وفي الماء ايضا وجهان واستظهر بعضهم من كلماتهم الاول ويستفاد
من القواعد وهو صريح كشف اللثام احتج القائلون بعدم اعتبار التقدير بالاصل
وبانصراف اطلاق الاخبار الدالة على الانفعال بالتغير الى التغير الحسي وبان المياه تختلف
بالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة ولها اثر بين في قبول التغير فلو اعتبر التقدير في جانب
النجاسة وجب اعتباره في جانب الماء ايضا فيجب تقديره وسطا مع انه لا قائل به ظاهرا
وفي هذا الوجه نظر يعرف مما قررناه في الثاني واستدل على الثاني بوجوه
الاول ان التغير الذي هو مناط النجاسة واثر من الاوصاف فاذا فقدت وجب
تقديرها وهذا كما قيل اعادة للمدعى الثاني ان الماء ح مقهور بالنجاسة لانه كلما
لم يكن مقهورا بها لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى انه كلما كان متغيرا
بها على تقدير المخالفة كان مقهورا ورد بمنع كلية الاصل عند المخالف عند
المخالف لانه يقول بعدم مقهورية الماء بالنجاسة مع تغيره بها على تقدير المخالفة وينبغي ان
يكون المراد بالتقدير في الدليل ما يعم التقدير الواقع وغيره وفي الرد ما يخص غير
الواقع ولو خص التقدير في الدليل به ايضا كان المتجه في الرد منع الاصل لا منع كليته
وكيف كان فهذا ايضا مصادرة كسابقه الثالث ان تنجس الماء بالتغير ليس
من جهة تغيره بكيفية النجاسة فان الكيفية ليست من النجاسات حتى يستند
التنجس اليها بل من جهة غلبة عين النجاسة المستكشف عنها بغلبة الكيفية ولا ريب
ان غلبة العين لا تختلف بثبوت الاوصاف فيها وعدمها فاذا ثبت غلبة
مقدار من العين مع الاوصاف ثبت غلبته بدونها فيجب التقدير عند انتفائها وفيه
ان التنجيس وان كان باعتبار غلبة العين الا ان الشارع قد قدر غلبتها بغلبة

بغلبته اوصافها ولم يقدرها بغير ذلك فيدور الحكم مدار التقدير الموظف فلا يعتبر التقدير
عند عدم حصوله ويمكن ان يستدل على ذلك بوجه رابع وهو ان مطلقات الاخبار
الدالة على الانفعال بالتغير واردة مورد الغالب من اتصاف الماء والنجاسة بصفاتهما
المتعارفة فاذا فرض خروج احدهما عن المتعارف وجب رده اليه بتقديره على الصفة
المتعارفة لانه المعيار في لحوق الاحكام الشرعية لمواردها كما يدل عليه الرجوع في
تعيين الاشبار في الكر والوجه واليد في الوضوء الى غير ذلك وجوابه ان الظاهر
من تعليق حكم على وصف ثبوته حقيقة لا تقديرا ولا عبرة بالغالب المتعارف
في ذلك ولهذا لو امر المولى عبده بتغيير الماء بشيء لا يمتثل بفعل ما يوجبه تقديرا
ولا استبعاد في اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة عند
الاختلاف في الصفات مع ان الاستبعاد بمجرده لا يصلح دليلا
واما الامثلة المذكورة فليست من الباب فان اطلاق الاشبار
في مساحة الكر ينصرف الى الاشبار المتعارفة فمن كان اشباره خارجة عن
الحد المتعارف يرجع الى المتعارف ويقدر به اذ للكر حد معين في الواقع
لا يختلف باختلاف اشبار المعتبرين وعلى قياسه الكلام في نظايره هذا
وتحقيق المقام ان التقدير الموجب للتغير اما ان يعتبر في جانب الماء نظرا
الى اتصافه بصفة مضادة لصفة النجاسة او موافقة لها او في جانب النجاسة
نظرا الى كونها مسلوبة الصفات او ضعيفة فيها او في الجانبين كما لو اجتمع الوصفان
فان كان الاول فان كان وجود الصفة مانعا من وجود التغير واقعا فلا اشكال
في عدم الانفعال لما مر في حجة المشهور لما انه لو كان وجودها مانعا من احساسه مع تحققه
واقعا ولم تكن صفة خلقية للماء ولا متعارفة فلا اشكال في الانفعال لان المدار

على حصول التغير واقعاً وقد حصل غاية الامر وجود مانع في الماء من احساسه كرائحة
المسك المانعة من احساس رائحة الجيفة مثلاً وهو غير قادح في ثبوت الحكم كما لو كان هناك
مانع خارجي من ابصار اللون كالظلمة وذلك لان الاحكام الشرعية تتبع متعلقاتها الواقعية
وان خفيت على الحس لطرو مانع ولهذا تريهم يكتفون في الجهر والاخفات بالسماع التقديري
عند وجود اصوات مانعة من السماع الفعلي ونحو ذلك وكذا اذا كان في الماء رائحة نتنة
كرائحة الجيفة التي تقع فيه فانه لا يظهر رائحتها على الحس مع القطع بوجودها ومثل
ذلك ما لو كان للماء لون مغاير للونه الاصلي او لونه المتعارف موافق للون النجاسة
خصوصاً اذا كان مساوياً له في الشدة والضعف فانه لا يظهر لون النجاسة
في الماء وان بلغت فيه ما بلغت وكذا الحال في الطعم الا ان العذوبة لمثل ماء السماء
والملوحة لمثل ماء البحر من الصفات الخلقية المتعارفة واما اذا كان وجود الصفة
الخلقية او المتعارفة مانعاً من احساس التغير الحاصل واقعاً فان انفرد احد
الاعتباريين عن الآخر بان كانت الصفة خلقية غير متعارفة كماء الكبريت او
متعارفة غير خلقية كالماء الذي جعل فيه بعض الملح فوجهان من حصول التغير واقعاً
وان لم يحس به فينجس لما مر في القسم الثاني ومن ان المدار على تغير الماء بحسب
ماله من الصفات الخلقية او المتعارفة لان ذلك ظاهر الاخبار الدالة على
انفعال الماء بالتغير وللاصل فلا ينجس والاول احوط وان اجتمعا بان كانت
الصفة خلقية ومتعارفة فلا اشكال في عدم التنجيس واعلم ان الظاهر
من التغير الحسي في كلام الاصحاب هو التغير الفعلي سواء كان حسياً فعلياً
او تقديرياً بالقوة ذكره في مقابلة التغير التقديري لا الحسي التقديري فيرجع
مختارنا في التغير التقديري الى ما ذهب اليه الاكثر من عدم الانفعال به مطلقاً والتفصيل الذي

والتفصيل الذي ذكرناه اخيراً انما هو في التغير الحسي وهو خارج عن موضوع المسألة ومما ينبه
على ذلك عبارة السيد في المدارك فانه بعد ان وافق الاكثر في اعتبار التغير الحسي قال
لو خالفت النجاسة الجاري في الصفات لكن منع من ظهورها مانع لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر
مثلاً ينبغي القطع بنجاسته لتحقق التغير حقيقة غاية الامر انه مستور عن الحس وقد نبه
على ذلك الشهيد في البيان انتهى فيستفاد منه ان التغير الفعلي خارج عن محل البحث
وان كان حسياً تقديرياً وربما يستفاد منه ان لا نزاع لاحد في الانفعال به وهو
غير بعيد لما عرفت من وضوح الدليل عليه جداً فقول صاحب الرياض بعدم الانفعال
هنا كما في التغير التقديري ليس بجيد وربما يتوهم من اعتبار السيد في التمثيل تغير الماء
بطاهر احمر ان حمرة الماء لو كانت خلقية اعتبر ظهور ~~[illegible]~~ التغير على الحس وله وجه
كما نبهنا عليه ثم على القول باعتبار التقدير هل يعتبر الوسط من اوصاف النجاسة المتعارفة
او يعتبر ما هو ابعد منها في الانفعال وجهان والاصل يقتضي ترجيح الثاني وبعضهم صرح بالاول
وهو احوط ومثله الكلام بالنسبة الى اوصاف الماء ولو خرجت النجاسة في قوة الاوصاف
عن المعتاد وتغير قليلها فلا اشكال في التنجيس ان كانت اصلية لعموم الادلة ويحتمل
بعيداً اعتبار التقدير هنا بناء على اعتباره في ضعيفها كما مر تمسكاً بالاصل وانصراف
الادلة الى المتعارف ولا يخفى ما فيه وان كانت القوة عارضية فوجهان كما يأتي في الثالثة
هل يعتبر في الانفعال تغير الماء بالصفة الكائنة او ما يقاربها وان لم يشتمل على ما فيها من الشدة او
يكفي مطلق التغير المستند اليها حتى انه لو وقع في الماء المتصف بالبياض نجس اصفر
فصار لون الماء احمر حكم بانفعاله الثاني عملاً باطلاق النص والفتوى ولو كان بياض الماء
عارضياً وكان بحيث لولاه لم يحصل التغير اصلاً فاشكال والاحوط بل الاظهر التنجيس
لصدق التغير بها ووجه العدم استناد التغير فيه حقيقة الى النجاسة والبياض

العاشر من الرابعة لو كانت صفة النجاسة المغيرة للماء عارضية غير منجسة في نفسها كالبول
المملح او المصبوغ بالطاهر احمر او المنتن بمجاورة جيفة ففي التنجيس وجهان من اطلاق الادلة ومن
انصرافها الى التغير بالصفات الاصلية والاول احوط وان كان الثاني لا يخلو من قوة واما حمرة
البول لشرب الدواء ونتنه من فساد الطبيعة فصفة اصلية له لا عارضية وان كانت غير
معتادة وقد مر الكلام فيه وان كانت الصفة العارضة منجسة في نفسها كالبول المصبوغ
بالدم او المنتن بملاقاة الجيفة فلا اشكال في التنجيس لما انه لو كثر الخليط في الوضوح الاول بحيث
خرج البول عن كونه بولا لا اشكال في عدم التنجيس بل يلحقه حكم المتنجس المغير للماء بصفته وقد مر خلاف
الشيخ فيه الخامسة لا فرق في التغير الموجب للتنجيس بين كونه موجبا لحدوث صفة او لشدتها
او ضعفها فلو صب في ماء قليل الحمرة نجس احمر كالدم فان زاد حمرة او صب نجس ابيض
كالبول فيه فضعفت حمرته تنجس السادسة العبرة في وجود التغير بالحواس
المتعارفة فلو قدر ادراك اوحدي من الناس طعم يسير من النجاسة او رائحتها او لونها
في الماء مع عدم ادراك معظم الناس ذلك لم يعبأ به بل يحكم بالطهارة في حق الجميع وكذا لو كان
التغير خفيا بحيث لا يدرك الا باستعانة ببعض الآلات اما لو كان التغير بحيث
يدرك في الشمس دون الظل او عند عدم برودة الماء لا عند حصولها فالظ التنجيس لان
الظل والبرودة انما يمنعان من ادراك التغير لا من حصوله وكذا اذا كان تغير اللون بحيث
يحس به عند كثرة حجم الماء دون قلته او كان تغير الرائحة بحيث يحس به عند كثرة مقدار
المتغير دون قلته السابعة لو استهلكت النجاسة في الماء ثم ظهر التغير عليه ففي النجاسة
وجهان من صدق التغير بالنجاسة ومن زوالها بالاستهلاك وحدوثه بعده من قبيل
حدوثه من قبل الماء او بالمجاورة مضافا الى اصل الطهارة ولعله اظهر الثامنة متى شك
في حصول التغير او في استناده الى النجاسة او الى ملاقاتها فيبنى على الاصل العدم ولو شك

صح صح

ولو شك في زوال التغير بعد ثبوته حكم ببقائه للاستصحاب التاسعة يثبت الملاقاة
والتغير بالعلم به وهو ظ وكذا يثبت باخبار ذي اليد البالغ العاقل وان كان فاسقا
ان اخبر حال ثبوت يده عليه وبشهادة العدلين بناء على عموم ادلة حجيتها قبل
قيل وباخبار العدل والمشهور خلافه ولتفصيل الكلام فيه محل آخر **تتميم**
قد عرفت ان التغير بالمجاورة لا يوجب الانفعال فلو تغير الماء بمجاورة الجيفة
مثلا ثم وقعت فيه اعتبر في انفعاله بها حصول تغير يستند اليها حال
الملاقاة ويعلم ذلك تارة بزيادة التغير في الماء واخرى ببقاء التغير او بقاء
شدته فيه الى مدة لا يمكن بقاء التغير السابق او شدته اليها وعلى هذا فان
علم بوجود التغير والملاقاة وشك في استناده اليها حال الملاقاة حكم بالطهارة
للاصل ويحتمل الحكم بالنجاسة تعويلا على ما هو الظ من الاستناد الى الملاقاة
وعملا باطلاق الاخبار الواردة في الباب ولاصالة تاخر التغير والملاقاة
فيتقارنان ويضعف ان الظ بمجرده ليس بدليل واطلاق الاخبار ينصرف
الى ما هو الغالب من حصول العلم باستناد التغير الى الملاقاة واصالة التاخر
لا يثبت التقارن كما حققناه في محله وانما ينفي حصول احدهما قبل حصول
الاخر وهو لا يجدي مع ان التغير المستند الى الملاقاة لا يكون عادة الا بعد الملاقاة
فلا يفيد التقارن **فصل** وينقسم الماء باعتبار وقوع النجاسة
فيه وعدم تغيره بها الى اقسام فمنها الجاري وهو في الاصل لكل ما جرى سواء
كان ماء ام لا وسواء كان جريانه على وجه الارض ام لا وسواء كان عن مادة
ام لا ويختص في العرف العام بما جرى من الماء بحيث لا ينصرف الى غيره الا بالتقييد
والمراد به هنا كما صرح به في الروض والمسالك والذخيرة ونزل عليه اكثر

في كلام الاصحاب هو كل ماء نابع من الارض غير البئر سواء جرى على وجه الارض ام لا والمراد
بالنابع من الارض النابع من مادة مخلوقة في الارض كما هو الظاهر من اطلاق هذا اللفظ فلا يرد النقض
بما ينبع في بعض الجبال عن مادة مجعولة لها وقوله سواء جرى على وجه الارض ام لا تأكيد
للاطلاق السابق وتصريح بدخول العيون الراكدة فيه وتعميمه اليها اما باعتبار التغليب
او الحقيقة العرفية كما نبه عليه في المسالك او مبني على حمله على ما يعم الجريان الشأني او على
اعتبار الجريان من المادة على وجه الارض وخصه في كشف اللثام بالجاري على وجه الارض
وجعل العيون الغير الجارية من قبيل الواقف او البئر قال والثاني اظهر كما في المقنعة
والتهذيب لعدم صدق الجريان لغة وعرفا فلا يشملها شيء من عبارات
الاصحاب ثم نقل عن الروض والمسالك ما مر ورده بانه تكلف **اقول** وما حكاه
عن المقنعة والتهذيب غير واضح وقال في المقنعة الماء الذي يكون في غدير او قليب
ان كان كرا فما زاد لا ينجس الا ان يتغير كالجاري وان كان دونه جرى مجرى مياه الآبار ملخصا ___ الابار
وحياض التي يفسدها ما يقع فيها هذا كلامه ملخصا والظاهر انه يريد بالقليب الارض المحفورة
التي ينبع منها الماء كالبئر ولا يجري منها مما لا يسمى عرفا بئرا قال في مجمع البحرين عن المغرب
القليب بئر تحفر فينقلب ترابها قبل ان تطوى وهذا كما ترى يتناول باطلاقه ما اذا بقي
اسم البئر بعد الانقلاب وعدمه ثم نقل عن الازهري ان القليب عند العرب البئر
العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية وظاهره كما ترى اعتبار صدق اسم
البئر عليه ولا يمكن حمله في كلام المفيد على ظاهر المعنى الاخير ولا على اطلاق الاول اذ لا قائل
بالفرق بين الابار العادية اعني القديمة والحادثة ولا بين الآبار المطوية والغير المطوية
بعد تسميتها بئرا مع انه قد فرق حيث جعل القليل من القليب كالبئر في الانفعال
بالملاقاة دون الكثير فينبغي حمله على ما ذكرناه ومنه يظهر ان حكم العيون الغير الجارية عنده

ولا بأس بنقل عبارتها توضيحا للمقال ٣

عنده حكم بعض انواع الواقف لا حكم البئر وقد فسر القليب بعضهم في كلام المفيد ٣
ثم قال وان مات انسان في بئر او غدير ينقص ماؤه عن مقدار الكر ولم يتغير بذلك فلينزح
منه سبعون دلوا وقد ظهر بعد ذلك قال الشيخ بعد نقله عنه ذكره الغدير مع البئر يريد به غديرا
له مادة بالنبع من الارض وما هذا سبيله فحكمه حكم الابار فاما اذا لم يكن له مادة فلا يجوز استعماله
اذا وقع فيه ما يخبثه متى نقص عن الكر انتهى والظاهر انه اراد بقوله فحكمه حكم الابار ان حكم الغدير
القليل الذي له مادة حكم الابار في الانفعال بالملاقاة والطهر بالنزح لا مطلق الغدير الذي
له مادة بقرينة وقوع التقييد بالقلة في عبارة المقنعة وورود الكلام المذكور شرحا
له ولا ينافيه قوله واما اذا لم يكن له مادة الخ لجواز ان يريد انه لا يجوز حينئذ استعماله
ولو بعد النزح اذ لا مادة له حتى يزول عنه الانفعال بالنزح ومما ينبه على ذلك انه
نقل قبل ذلك قول المفيد واذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه او طعمه
او رائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكدا او بدفعه ان كان جاريا حتى يعود
الى حاله في الطهارة ويزول عنه التغيير فقال في شرحه وما لم يتغير طعمه او لونه او
رائحته ان كان الماء في غدير او قليب وكان الماء زائدا على الكر فانه لا ينجس
ما يحله وان كان ناقصا عن الكر فانه لا يجوز استعماله فان اشتراط هنا في
انفعال الغدير بالملاقاة عدم الكرية مما ينبئ عن تقييد اطلاقه السابق ومع التنزل
فالنسبة بين العبارتين عموم من وجه ولا وجه لترجيح العموم السابق على هذا العموم
حتى ينسب اليه القول بالحاق العيون الواقعة بالبئر وقد فسر القليب بعضهم في كلام
المفيد بما يكون على هيئة البئر ولا يكون نابعا بل يجتمع فيه الماء من المطر وغيره وقريب منه
تفسير بعض له بالمصنع وهو كما في مجمع البحرين ما يصنع لجمع الماء كالبركة ونحوها وهذا المعنى
ربما كان انسب لكلام المفيد حيث عطفه على الغدير وجعلهما بحكم واحد

ابي جعفر الزرزيني بتقدم
بتعريف بديع

الا اني لم اقف عليه في كلام اهل اللغة ع وكيف كان فالوجه تعميم الجاري في المقام للجاري على وجه
الارض وغيره كما صرح به الشهيد الثاني لعموم بعض الادلة الاتية ولان اكثر الاصحاب ذكروا
اقسام الماء واستقصوا البحث عنها ولم يتعرضوا لحكم العيون الغير الجارية بالخصوص فان لم يكن
ذلك منهم الحاقا لها بالجاري فاما ان يكون اهمالا لحكمها بالكلية وهو بعيد جدا او الحاقا
لها بالراكد او البئر وكلاهما غير مستقيم اما الاول فلان كثيرا منهم يقول باعتصام البئر بالمادة
فكيف لا يقول باعتصام العين بها واما الثاني فلان للبئر عندهم احكاما كالانفعال كثيرا عند
كثير منهم بالملاقاة وطهرها بالنزح ولا قايل منهم ظاهرا بالنزح وذلك فيها وان ظهر من الشيخين
المخالفة في الاخير ويظهر من التنقيح ان المراد بالجاري هنا ما هو اعم من الجاري عن مادة حيث
قال وهل تشترط كريته اطلق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو اولى
ليدخل تحت اطلاق قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وللاجماع على العمل بمفهومه وقال
الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية والا فانها يشترط وهو حسن وعليه
الفتوى انتهى ويظهر ذلك من كنز العرفان ايضا حيث قال واما الجاري فلا ينجس
الا بالتغيير والاولى اشتراط بلوغه كرا الا ان يكون ذا مادة فلا يشترط
انتهى والتحقيق ان المراد بالجاري هنا ما يكون عن مادة والجاري لا عن مادة يلحق
عندهم بالراكد **فصل** لا ينجس الجاري بالملاقاة مع الكثرة بان كان كرا
فصاعدا اجماعا محصلا ومنقولا وكذا اذا كان دون الكر على المشهور بل ظاهر الشيخ
في الخلاف وصريح ابن البراج في شرح الجمل وابن زهرة في الغنية الاجماع عليه
وجعله في المعتبر مذهب فقهائنا اجمع وفي المنتهى انه نقل اتفاق علمائنا على
عدم نجاسة الجاري بالملاقاة ثم حكى مخالفة الشافعي لهم في احد قوليه حيث جعله كالراكد
قال في فروع المسئلة الاقرب اشتراط الكرية وهو مناف لكلامه الاول وفي كشف اللثام

وفي كشف اللثام من نقل عنه الاجماع في المسئلة وكانه نظر الى صدر كلامه وجعل في جامع المقاصد
اشتراط الكرية في الجاري من متفردات العلامة وهو يؤذن بدعوى الاجماع وقريب
منه ما في الذكرى حيث قال لم اقف فيه على مخالف ممن سلف وهذا هو الاقوى خلافا
للعلامة في القواعد والتحرير والتذكرة فذهب الى انفعال قليله بالملاقاة ومال اليه
الشهيد الثاني في الروض والروضة بل وجعله في المسالك اصح لكن حكى عنه في المعالم
رجوعه عن هذا القول وقال ان الذي استقر رأيه عليه بعد ذلك هو القول الاول
ويظهر من عبارة المفيد المتقدمة الفرق بين ما جرى منه على وجه الارض فلا ينفعل بالملاقاة
مطلقا وبين غيره فينفعل مع القلة دون الكثرة لنا بعد اصل الطهارة واستصحابها
الثابت هنا عموما بادلته المقررة في محله وخصوصا بالرواية المروية بطرق مستفيضة
في بعضها قوة عن ابي عبد الله ع قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ظاهر جملة من النصوص
منها عموم ما تقدم مما دل على ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير احد اوصافه خرج منه
القليل من الراكد للادلة الدالة على انفعاله فيبقى الباقي ومنها قوله ع في صحيحة
داود بن سرحان في ماء الحمام هو بمنزلة الجاري فان المراد بيان ان ماء الحمام معتصم
بمادته كاعتصام الجاري بمادته وليس مما يعتقد للجاري بكونه كرا فيستفاد
منه ان كل جار كذلك بل اعتصام الجاري على القول الاول ليس بالمادة بل بالكرية فيضيع
فائدة تخصيص الجاري بالذكر ومنها قول الرضا ع في صحيحة ابن بزيع الاتية ماء
البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب طعمه لان له مادة ووجه الاحتجاج ان قوله لان له مادة اما تعليل
لقوله واسع او لقوله لا يفسده او لقوله فينزح وعلى التقادير الثلثة يستفاد
منه اعتصام الجاري بالمادة اما على الاول فلان المراد بسعة ماء البئر ليس كثرته

ظاهرا والالزم حمل الامر على العام بل سعته حكما كما يفسره قوله لا يفسده الى فيدل
التعليل المذكور على ثبوت السعة المذكورة لكل ذى مادة وهو المقصود ومنه يظهر وجه
الاحتجاج فى الوجه الثانى واما على الثالث فلان المستفاد من تعليل وجوب
النزح فى الغاية المذكورة بذلك ان النزح لازالة التغيير وطهر الماء بعده من جهة المادة
فاذا كانت المادة مزيلة للنجاسة الموجودة فى ماء البئر كانت عاصمة له عن الانفعال
بالملاقات بطريق اولى ويرد ما انه نسب الحكم المذكور الى الجارى لوجود العلة المذكورة فيه
وقد يناقش فى هذا الاحتجاج باحتمال تعلق التعليل المذكور بقوله يذهب الريح
ويطيب طعمه فلا يدل على المدعى وليس بجيد لان سببية المادة لذلك بعد النزح
امر واضح لا يحتاج الى البيان مع ان تنزيل كلام الشارع وامثاله على بيان الحكم
الشرعى اولى من تنزيله على بيان الامر العادى لان ذلك هو اللائق المنساق الى الفهم
من كلامه عند عدم القرينة ومنها ما روى عن دعائم الاسلام ومنها
صحيحة الفضيل عن ابى عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل فى الماء الجارى
وجه الدلالة ان نفى الباس يقتضى نفى جميع افراده ومنها بل اظهرها الانفعال
بالماء واطلاق الجارى يتناول ما كان دون الكر ايضا ويشكل بان الظاهر
منها بملاحظة ذيلها عدم الباس فى الفعل لا فى الماء

القول في الاحداث الموجبة للوضوء اعلم ان من الاحداث ما يوجب الوضوء فقط ومنها ما يوجب الغسل فقط ومنها ما يوجبهما معا والكلام هنا في القسم الاول والمراد بكونها موجبات للوضوء انها توجبه على من وجب عليه امر مشروط به وقد يعبر عنها بالاسباب لسببيتها له اي لمشروعيته ورجحانه كما يعبر عنها بالنواقض من حيث نقضها الحكمه والنسبة بين الاولين عموم مطلق لان كل ما هو موجب للوضوء فهو سبب له بخلاف السبب فانه قد لا يكون موجبا له حيث لا يجب مشروط به ولو اريد بالموجب ما يكون من شانه الايجاب او المثبت للوضوء ولو على وجه الاستحباب لتساويا وبينهما وبين الاخير عموم من وجه لصدق الناقص بدونهما في الجنابة وصدقهما بدونه في الحدث الواقع بعد الحدث فانه سبب وموجب سواء فسرا بالشأني او الفعلي بناء على ان علل الشرع معرفات لاحكامها فيجوز ان تتوارد على معلول واحد ولا يصدق عليه الناقض ان اريد به الناقض الفعلي لانتفاء مورده ويشكل بان الناقض على التقدير المذكور ايض علة معرفة للنقض فيصح توارد عديد منه على معلول واحد ويمكن دفعه بانهم اصطلحوا الناقض في العرف الذي يقارن حدوث الانتقاض كما هو المتبادر منه عرفا فلا يصدق على الحدث اللاحق وقد يصدقان بدونه على نذر الوضوء وما في معناه وربما يصدقان ايضا على انتباه النائم وزوال الجنون والاغماء والبلوغ وانقطاع دم الحيض ما لم يسبب مطلقا واما الموجب فعند وجوب مشروط به ان اريد به الفعلي

مع عدم صدق الناقض على شئ منها مطلقا وكذلك يصدقان بدونه
على الخطاب الدال على الحكم التكليفي المتعلق بفعله كما يصدق الناقض
بدونهما على الخطاب الدال على الحكم الوضعي المتعلق بالاحداث نعم لو فسرنا
السبب بالوصف الدال على توجه الخطاب بالطهارة وجوبا اوندبا ولو باللغوي
كما فعله بعضهم لم يتينا ولا الاخير بل ولا الخمسة الاول مع انها عند
التحقيق شرايط لتوجه التكليف بالوضوء لا اسباب ولا موجبات
له حقيقة فلا يصدقان عليها مطلقا واعلم ان العناوين الثلثة
للتضاف الى الاحداث الستة التي هي اسباب الوضوء وح فيصح
ان يقال بين سببيتها للوضوء وبين كونها موجبات ونواقض له
عموم مطلق وان بين كونها موجبات ونواقض عموما من وجه
كما فعله الشهيد الثاني في الروضة فلا يرد النقض بان الجنابة
ناقضته وليست سببا ولا موجبا له لان الكلام على هذا
التقدير ليس في مطلق هذه العناوين بل في المضاف منها الى
الاحداث الستة تنبيه حكي عن الشهيد ره انه ذكر
في حاشية القواعد ان بين السبب وبين كل من الموجب والناقض
عموما مطلقا واعترض عليه بان الجنابة ناقضة للوضوء وليست
سببا له وكذا وجود الماء للتيمم فلا يكون بين الناقض والسبب
عموم مطلق بل وجه حكاه في المدارك عن بعض مشايخه
المعاصرين واجاب عنه بان المفروض في عبارة القواعد
اسباب الطهارات وموجباتها ونواقضها فالنقض بالجنابة

بالجنابة غير جيد لانها سبب للطهارة قال ويمكن التزام ذلك في وجود
الماء ايضا لانه معرف لوجوبها ثم قال ويرد عليه ان النقض بالاول من
معا غير مستقيم فان البحث ان كان في اسباب الوضوء ونواقضه
وموجباته لم يرد الثاني وان كان في الاعم لم يرد الاول
اقول الذي يظهر من مقالة المعترض انه فهم من كلام الشهيد
ان بين سبب كل واحد من الطهارات الثلث وبين موجبها
وناقضها عموما مطلقا وهو الذي يقتضيه ظ العبارة التي حكاها
وح فلا يتجه عليه الجواب المذكور وانما يتجه اذا اعتبر ذلك
بالنسبة الى جنس الطهارة وهو بعيد عن ظ كلامه وعلى ما قررنا
فقول المعترض فلا يكون بين الناقض والسبب عموم مطلق بل من وجه
ناظر الى مورد النقض اعني الوضوء والتيمم فالمعنى فلا يكون بين
ناقض الوضوء والتيمم وسببهما عموم مطلق بل من وجه
لصدق الناقض بدون السبب في الاول على الجنابة وفي الثاني
على وجود الماء ومن هنا يظهر ايض ضعف قول المجيب ويمكن التزام
ذلك الخ فان المقصود منع سببية وجود الماء للتيمم لا منع
سببيته لمطلق الطهارة والجواب المذكور انما يتم على الوجه
الثاني وانما عبر بالامكان لامكان ان يقال لا نسلم
سببية وجود الماء للطهارة بل السبب له الحدث السابق
الذي مع التيمم من ظهور اثره حال فقد الماء فاذا وجد
الماء ارتفع المانع وكان الحدث الثاني هو السبب وهما في ذا

يتضح فساد الايراد ايضا فان البحث في ذلك على ما ذكرنا بالنسبة
الى كل واحدة من الطهارات الثلث لا بالنسبة الى جنبى ولا الوضوء خاصة
ثم اعلم ان الاحداث الموجبة للغسل انما تحدث في المكلف لحدوث
اسبابها وليست لاحقة له بحسب اصل الخلقة قطعا ولهذا لا يجب على العاقل
عند بلوغه الغسل مع خلوه عن اسبابه بحسب الاصل على الطهارة الحدثية
مطلقا كما انه مخلوق على الطهارة الخبثية حيث تكون نطفته
منعقدة على الاسلام وانما تعرض له النجاسة بعروض اسبابها او انها
حاصلة لله ترتفع بفعل الطهارة وتعود بوقوع نواقضها وجهان ولعل
اظهرهما الاول ولا ثمرة يعتد بها في ذلك **وربما** امكن فرضها
في جواز امساس بدن المولود بكتابة القرآن قبل وقوع حدث منه
بناء على عدم جوازه بعده ان لم تلحق عدم حدوث العقل فيه
بزواله او بفرض كون المولود في اول ولادته انسانا عاقلا وهو بعيد عادة
بالنسبة الى غير الانبياء والائمة ع وربما يظهر الثمرة ايضا في الكل في المكلف
المعاد الى الدنيا كما يتفق في زمن الرجعة ويحتمل فيه استصحاب الحالة السابقة
بناء على ان كلا من الطهارة والحدث من عوارض النفس وان ظهر بعض احكامها على البدن ومع التوقف
بين الوجهين يؤخذ باحكامها الموافقة للاصل دون المخالف له ثم لو الحقنا عدم العقل في المولود
بزواله لزم صدق السبب والموجب على تلك الحالة ولا يصدق الناقض عليها لعدم
سبق طهارة وكذا وقوع ساير الاحداث منه بناء على عدم اصلية الطهارة وهي ايضا
مادة اخرى للتفارق **فائدة** تجب كل واحدة من الطهارات الثلث
وجوبا غيريا عند وجوب مشروط بها في حق فاقدها سواء كانت شرطا في صحته او في وقوعه

او في وقوعه على وجه الجواز فتجب للصلاة الواجبة ولو بالنذر والتحمل والطواف الواجب كلا او ابعاضا
ولمس كتابة القرآن في المشهور ان التزم به بنذر او شبهه او توقف الاصلاح الواجب
باجازة وغيرها عليه وامّا لاصلاح في نفسه فالظاهر عدم وجوبه وان صرح به بعضهم نعم لو ادى
تركه الى الاخلال بالمعجز وانعدامه كما تمسك به المصرح وجب وان بعد الفرض وكذا لو وجب
اخذه من موضع يحرم ابقاؤه فيه احترامًا لقذارة الموضع وتوقف اخذه على مس الكتابة
او استلزم فعل الطهارة زيادة بقائه فيه سقط وجوبها مع التشاغل به على الظاهر لان ابقائه
فيه ادخل في الهتك من مسه محدثا ولو كان هناك مكلف متطهر لا يقصر عنه في المسارعة
الى الاخذ وجب عليه اولا فان عصى وجب على المحدث ومثله ما لو كان احدهما محدثا بالاصغر
والاخر بالاكبر وكذا لو وجب اخذه من موضع يمنع مالكه عن ابقائه فيه لكن وجوب الاخذ هنا
يختص بالمالك او الواضع او من في حكمهما ولو كان الوضع باذن مالك المكان لم يجز مسه بدون
الطهارة وما يلزمه ح من تفويت حق المالك قد جاء من قبله حيث اذن في الوضع وثبوت
الوجوب لها في هذه الموارد ونظايرها مبني على القول بوجوب مقدمة الواجب ومن لا يقول
به يلزمه الاقتصار فيه على موارد الامر بها **ثم المعروف** من مذهب الاصحاب
ان الطهارات الثلث لا تجب لنفسها وحكى الشهيد في الذكرى قولا بوجوبها لنفسها وجوبا
موسعا لا يتضيق الا بظن الوفات او بتضيق العبادة المشروطة بها ويظهر من صاحب
المدارك الميل اليه حيث قال ويشهد له اطلاق الآية وكثير من الاخبار الآمرة بالوضوء
والغسل عند وقوع ما يوجبهما كالصحيح من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب
عليه الوضوء والموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وقوله ع ولا توجبون
عليه صاعا من ماء ولا غير ذلك ومنهم من فصل بين غسل الجنابة فحكم بوجوب الاول
لنفسه دون الثاني والاقوى عدم وجوب شيء من الطهارات لنفسها مطلقا لنا الاصل السالم

عن المعارض وان الظ من الامر بالطهارة او الحكم بوجوبها عند حصول اسبابها في تلك الاخبار انما
هو فعلها لغاياتها الواجبة لا لنفسها فان هذا هو المفهوم من اطلاقها في عرف المتشرعة الا ترى
ان الاوامر الواردة في ازالة النجاسة عن الثوب والبدن اوامر مطلقة ولم يذهب وهم
الى انها دالة على وجوبها لنفسها بل فهموا منها تبعاً للعرف وجوب الازالة لما يجب له الازالة
كالصلوة فكذلك الحال في الاوامر المطلقة الواردة في المقام فان الكل من باب واحد مضافا
الى ان الغالب في المحتضرين وجود الحدث فيهم ولو بسبب الاغماء الغالب حصوله بهم ولم يعهد
من النبي صم ولا الائمة عليهم السلم ولا احد من اصحابهم انهم امروا محتضراً بالطهارة قبل فوات تمكنه
منها ولو بالتوكيل مع تعذر المباشرة ولا امروا من يحضرهم امرهم بها ولا امروا احدا بالطهارة
عند الاحتضار ولقد ورد عنهم احكام ايجابية وندبية للمحتضرين ولمن حضرهم وليس هذا
مذكوراً في عدادها بل قد ورد في حق من وجب قتله شرعا انه يؤمر بان يغتسل غسل الميت
فنبهوا على حكم هذا الفرض مع ندرة وقوعه فكيف لم ينبهوا على حكم المقام مع عموم البلوى به ومما
يدل على ما ذكرناه بعد عدم وجود ان مخالف مصرح بوجوب الطهارات الثلث لنفسها
في اصحابنا واحتمال ان يكون القول الذي حكاه في الذكرى عن غيرهم قوله ع اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة فانه يدل بمفهومه على عدم وجوبها قبله والظ منه عدم وجوب كل واحد
منهما قبله لا عدم وجوب المجموع كما توهمه بعضهم ويدل على ذلك ايضا ما ورد في امرأة اجنبت
ثم حاضت قبل الغسل انها لا تغتسل معللاً بانها قد جاءها ما يفسد صلوتها والتقريب
واضح وربما يدل عليه ايضا مفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية

فصل ومما يوجب الوضوء خروج
ولكن الاحتجاج به يستدعي تكلفات
البول والغائط والريح من الموضع المعتاد ويدل عليه بعد الاجماع بل الضرورة الكتاب
والسنة قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وجه الدلالة

وجه الدلالة ان الغائط في الاصل هو المنخفض من الارض ومنه سمي الغائط غائطا لان المتغوط
يطلبه تستراً فيكون المجيء منه كناية عن التغوط
فتدل الآية على كونه موجبا للوضوء للامر بالتيمم على تقدير عدم وجدان الماء وفي دلالتها
على كون البول موجبا اشكال لعدم وضوح جريان العادة بتطلب المنخفض من الارض له وان كان
من الآداب المستحب كما روي من انه صم لم ير على بول ولا غائط قط ومما يؤكد ذلك ما رواه يونس بن
يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد
لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط الحديث
ولا فرق بين ان يتفق الموضع المعتاد في المحل المعتاد وغيره ولا بين ان يتفق الموضع المعتاد
في المحل المعتاد وغيره ولا بين حصول الاعتياد وعدمه حتى لو فرض انفتاح المخرج الطبيعي بعد البلوغ
نقض باول خروجه منه وكذا لو فرض عدم خروج الريح منه الا بعد البلوغ ولو خرج البول او الغائط
من غير الموضع المعتاد من خلقة كما يتفق في بعض الامراض او من ثقب او جرح ففي نقضه مطلقا
او مع حصول الاعتياد خاصة او مع انسداد الموضع المعتاد وكذا او مع حصول احدهما او عدم
النقض مطلقا او التفصيل بين الخارج مما دون المعدة فينقض او مما فوقها فلا ينقض وجوه
بل اقوال يدل على الاول اطلاق بعض الاخبار بناقضيتها كقول الرضا ع في رواية زكريا
ابن آدم ع انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وقول الصادق ع
في صحيحة زرارة الآتية لا يوجب الوضوء الا غائط او بول الحديث وهذا القول
محكي عن ابن ادريس والعلامة في التذكرة واحتمله في النهاية وهو ظ من اطلق القول
بناقضيتهما وحكى هذا الاطلاق عن اكثر المتقدمين ويدل على الثاني انصراف المطلق
الى المعتاد ولا اقل من معتاد الشخص فيعتبر حصوله وهذا ظاهر العلامة في جملة من كتبه
قال في القواعد يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده

وعلى هذا فربما امكن الاستدلال في دلالتها على ناقضية البول ايضا بعد انفكاكه
عن الغائط وحده على ناقضية الغائط على تقدير انفكاكه عن البول فتم لو حمل الغائط على نفس
العروق ودل على انتقاله بنقض الا ان فيه تكلفا واما الريح وحدها فلا دلالة لها
على ناقضيتها اذ لا يطلب لها المنخفض من الارض ولا يصدق عليه الكلام ويمكن ان يستدل البعض
بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية فانه يدل على وجوب الوضوء عند القيام
الى الصلوة مطلقا خرج منه المتطهر الذي لم يصدر عنه
احد الاحداث بالنص والاجماع وبقي من صدر منه
احدها مندرجا في الاطلاق ليشمل ما نحن فيه
لبعض الاخبار بالقيام من النوم فلا يدل
الا على حدثيته واما الاخبار فكثيرة وسيأتي
ذكر جملة منها في موارد الحاجة اليها ص

واقتصر في الارشاد على قوله من المعتاد ويمكن تنزيله على ما يعم معتاد النوع والشخص فهو اتفق
مذهبه في القواعد وقال في النهاية ان الانسان لابد له في العادة من منفذ يخرج منه الفضلات
التي يدفعها الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين ان ينفتح فوق المعدة او تحتها
حتى لو قاء الغائط اعاد ونقض انتهى ويستفاد من صدر كلامه نقض الخارج بعد الانسداد
مطلقا فان نزل احدهما على اطلاقه وقيد الاخر به فان قيد الاول بالثاني رجع الى القول المذكور
فان قيد الثاني بالاول صار وجها سابعا في المسألة ولو ترك على اطلاقهما رجع الى الوجه
الرابع وهو محكي عنه في المنتهى واما حمله على اعتبار العادة في خصوص القيء او الخارج عما
فوق المعدة فبعيد جدا ثم المرجع في العادة على ما صرح به بعضهم الى العرف
وقيل تحصل بمرتين لانها مشتقة من العود كالعادة في الحيض وقيل بثلث وينبغي ان
يعتبر على هذين القولين عدم تطاول الفصل كما نبه عليه بعضهم والظاهر ان مرجعهما الى الاول
وانما الاختلاف فيما يتحقق به العادة العرفية ويشكل بانه لم يرد في شيء من اخبار الباب
لفظ العادة حتى يرجع فيه الى العرف كما هو الشأن في الالفاظ التي لم يثبت لها حقيقة شرعية
الا ان يدعى ان اطلاق النصوص ينصرف الى ذلك وهو غير واضح ويدل على الثالث ان الموضع المعتاد
انما يعتبر مع انفتاحه واما مع انسداده فلابد من اعتبار غيره مقامه اذ لا معنى لارتفاع حكم الحدث
الخارج ح بالكلية وعن ظ المنتهى الاجماع على الانتقاض هنا وهذا الوجه محتمل الروضة حيث
قيد البول والغائط والريح بكونها من المعتاد او من غيره مع انسداده بناء على حمل المعتاد في كلامه
على معتاد النوع خاصة لا الاعم منه ومن معتاد الشخص وينبغي ان يرجع في تحقيق الانسداد
الى العرف لان ما هو مناط الحكم انما يتحقق بالنسبة اليه واما دوام الانسداد فلا يعتبر
على هذا القول قطعا ويعرف من هذا سابقه حجة الوجه الرابع وحمل عليه عبارة الشهيد
الثاني في الروضة وحكي عن ساير كتبه ايضا وهو مختار المحقق في المعتبر حيث قال لو كان المخرج

المخرج في غير موضعه خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه لانه مخرج انعم الله
به وكذا اذا انسد المعتاد وانفتح غيره لانه صار مخرجا منعما به اما لو لم ينسد
المعتاد وانفتح معه اخر فان صار خروج الحدث منه معتادا ايضا فقد ساوى
المخرج وان كان نادرا فلا شبهة انه لا ينتقض انتهى ومثله من المنتهى
ويدل على الخامس الاصل وظ الاخبار الدالة على حصر النواقض فيما يخرج من
الطرفين الاسفلين اللذين انعم الله بهما على العبد لان النعمة انما تتحقق
بالمخرج المعهود مع ظهور الطرفين الاسفلين فيه بل الوصف بالاسفلين
يمنع التناول لغيره مضافا الى صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم ما ينقض الوضوء قال ما يخرج من طرفيك الاسفلين الدبر والذكر
واما الاخبار المطلقة فهي مع انصرافها الى ما هو المتعارف المعهود محمولة عليه على تقدير عدمه
جمعا بينها وبين الحصر المستفاد من غيرها وهذا الوجه يحتمله عبارة كل من قيد
الثلثة بخروجها من المعتاد مقتصرا عليه كعبارة الارشاد وقد مر حكايتها وربما يدعى عدم
نقض الخارج من الحلق اطلاق اخبار الدالة على ان القيء لا ينقض الوضوء كصحيحة ابي اسامة
قال سألت ابا عبد الله ع عن القيء ينقض الوضوء قال لا وبمضمونها اخبار اخر وذهب
الشيخ الى الوجه السادس واحتج عليه بان الخارج مما دون المعدة يعد غائطا فينقض لاطلاق
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط بخلاف الخارج مما فوقها فانه لا يسمى غائطا
فلا يكون ناقضا ولا يخفى ان ما ادعاه من ان الخارج مما فوق المعدة لا يسمى غائطا على اطلاقه ممنوع
ويحتمل نظر الشيخ الى ما هو الغالب من كون الخارج مما فوق المعدة لا يكون غائطا بخلاف
الخارج مما تحتها وهو غير مجد ومع ذلك فحكمه بالنقض في الصورة الاولى لكون الخارج غائطا
غير واضح اذ لا دليل على نقض خروج الغائط مطلقا ولفظ الغائط في الآية ان حملناه على معناه

الاصح اعني المنخفض من الارض وقلنا بان المجيء منه كناية عن التغوط لان المتغوط يطلبه فقط
ان طلب المنخفض من الارض انما هو للتغوط من المخرج المعتاد فلا يدل على نقض غيره وان حملنا
على معناه المعروف فمع كونه احتمالا غير ظاهر يتجه عليه منع انصرافه الى الخروج من غير المخرج المعتاد
خصوصا مع دلالة بعض النصوص المتقدمة على تخصيصه بالخارج من الدبر ويقوى عندي انهما
لو خرجا من غير الموضع المعتاد مع انسداد المعتاد نقضا خصوصا مع حصول الاعتياد ولظ اجماع
المنتهى ويؤيده تعليل المعتبر مع بعد سقوط حكم الحدث الخارج ح بالكلية واما مع عدم
الانسداد فالظ عدم الانتقاض وان حصل الاعتياد للاصل السالم عن المعارض ولظ اخبار
الحصر ودعوى مساواة الخارج مع الاعتياد للخارج من الموضع المعتاد كما مر حكايتها
غير قطعية وظنيتها غير مجدية لكونها قياسا فاسدا ولو خرج بول الخنثى المحكوم عليه بالذكورة
من فرجه الاخر او بالعكس ففي الحاقه بالمعتاد وعدمه وجهان مبنيان على ان المراد بالمعتاد
هل هو معتاد النوع او معتاد الصنف ولو خرج البول من مخرج الغايط او بالعكس فكحكم
الخروج من غير المعتاد اذ العبرة في كل حدث بمعتاد خروجه منه واما قوله ع فيما مر لا ينقض
الوضوء الا غايط او بول وقوله ع في الصحيحة الاخرى ما يخرج من طرفيك الاسفلين
الدبر والذكر فالمستفاد منهما بعد ضم احدهما الى الآخر اختصاص كل من الحدثين بمخرجه
المعهود وهل يعتبر في الخروج عن الموضع المعتاد ان يكون على الوجه المعتاد او يكفي مطلق الخروج
وجهان صرح جماعة بالاول قالوا فلو خرجت المقعدة متلطخة بالعذرة لم ينتقض ويقوى
عندي التفصيل بين ما اذا خرجت وهي في ظاهرها فينتقض كما لو خرجت لكن ما بنيت
عنها او خرجت منكشفة بدون المقعدة ثم عادت وبين ما اذا خرجت وهي في باطنها فلا
ينتقض كما لو خرج بعض الامعاء بما فيها سواء عادت او لم تعد ولو خرج من مخرج الغايط
حب قرع وهو دود عريض قصير يتولد في الامعاء سمي به لشبهه بحب القرع او نحوه فان

فان كان متلطخا بالغايط نقض لعموم الادلة والا لم ينقض ويدل عليه بعد الاصل قول الصادق ع
في خبر زكريا بن ادم انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغايط والريح وقول الصادق ع
في خبر عبد الله بن يزيد ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء انما هو بمنزلة
القمل وفي خبر فضيل بن يسار المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج منه مثل
حب القرع قال ليس عليه وضوء ويحمل الروايتين على صورة عدم التلطخ والرواية الثانية
مروية في التهذيب بدون لفظ ليس فيحمل على صورة التلطخ والشاهد على هذا الحمل بعد الاصل
والعمومات موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج
منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض
وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء المحدث ولو خرج وفي جوفه
غائط غير مستحيل بحيث يصدق عليه الاسم احتمل النقض لاندراجه في العموم ولكونه بمنزلة
القصبة ولعله مختار الصدوق حيث قال بعد ان اورد رواية عبد الله بن يزيد هذا اذا
لم يكن فيه ثقل فاذا كان فيه ثقل ففيه الاستنجاء والوضوء لكن ذكره الاستنجاء ينبئ بان
الظ خاصة الا ان يقيد حكم الاستنجاء في كلامه بالظ ويترك حكم الوضوء على اطلاقه
ويحتمل عدم النقض للاصل وعموم النص وصيرورته بعد الانتقال الى باطن حب القرع تابعا
له كدم الانسان المنتقل الى باطن البعوضة ولانه خروج لا على وجه المعتاد فلا يشمله اطلاق
الادلة وهذا قوي ولو نزل البول الى بعض المجرى فامسكه لم ينقض لعدم تحقق الخروج
ولو ابين ح مما فوقه فاشكال والظ عدم النقض ومثله ما لو خرجت بعض الامعاء وفي
جوفها الغايط فابينت ولو نزل البول في الغلفة ولم يخرج قيل نقض ولعله لكون
الغلفة بمنزلة الخارج لوجوب ازالتها والاظهر العدم مع عدها عرفا باطنا ولو ادخل
في دبره مجوفا كالقصبة فدخل فيه الغايط ولم يبلغ حد الخارج لم ينقض ولو خرج منه او بلغ

حدا الخارج نقض وكذا لو اخرجه وهو فيه ولو خرج بدونه لم ينتقض ومثله الكلام في البول ولو خرج
البول من ثقب البول في مجرى المعتاد ففي الحاقه بالثقب المعتاد او غيره فيجري فيه التفاصيل
المتقدمة وجهان ولعل الاول اظهر اما لو قطعت الالة او بعضها فلا اشكال في نقض الخارج
منه من موضع القطع ولو خرجت الريح من غير الدبر فالظ عدم الانتقاض مطلقا للاصل وانصراف
اطلاق الاخبار الى المعتاد ولا فرق في ذلك بين خروجه بطريق الجشاء او من ثقب في البدن
او من القبل وقول العلامة في التذكرة بانه ان خرج من قبل المرأة نقض لان له منفذا الى الجوف
غير واضح ويختص الحكم بالريح المتكونة في الشخص ويؤول خروجه فلو ادخل الريح في دبره بطريق
النفخ وغيره فخرجت لم ينتقض كما لو ادخل البول والغائط فخرج ولو شك في خروج غيرها
معها عول على اصالة عدم واستصحاب الطهارة ولا يعتبر فيها ان تشتمل على صوت
او ريح عملا باطلاق النص والفتوى واما الصحيح لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة
تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها فمحمول على الغالب من عدم الانفكاك عن احد الوصفين او التنبيه
على اعتبار القطع بخروجه وعدم الاعتداد بظنه او توهمه لتحرك ريح عند المقعدة او تحرك
عرق حولها او نحو ذلك كما يشعر به فحوى صحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع
ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض الوضوء
الا ريح تسمعها او تجد ريحها وبمضمونها خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع وربما ذهب
بعض مشايخنا الى تخصيص الحكم بالريح المتكونة في المعدة دون المتكونة في المقعدة وحمل
حديث نفخ الشيطان عليه وهو بعيد مع ان دعوى لزوم خلو الريح المتكونة
في المقعدة عن الوصفين غير واضحة

فصل

ومنها النوم وهو حالة
معروفة تغلب على القلب فتعطل ادراكه بالحواس الظاهرة وذكر العين والاذن معه في
صحيحة زرارة والاقتصار عليهما في مرسلة سعد وعلى الاخيرة في موثقة ابي بكر محمول

على الملازمة فان الغلبة على الاذن تحقيقا او تقديرا بتقدير تحقق الصوت او عدم مانع
من ادراكها غير النوم حتى الغفلة تستلزم الغلبة على القلب على الظ واما العين فقد ذكر الشهيد
الثاني انها من اضعف الحواس فلا عبرة بالغلبة عليها ولعله ناظر الى ما في صحيحة زرارة
من انه قد تنام العين ولا ينام القلب وما في رواية سعد من انه قد تنام العين
ولا تنام الاذنان وهما غير صريحتين في المقصود لامكان ان يكون المراد بنوم العين فيهما
انطباق الاجفان كما هو المعهود حصوله عند النوم ولا ينافي ما قررناه في معنى النوم
شموله لنوم النبي ص مع انه كان يرى ويسمع في منامه كما في يقظته فان الظ استناد
تلك الرؤية وذلك السماع الى غير الالتين مع احتمال ان يكون النوم في حقه ع بمعنى آخر
ثم المعتبر به بعدم سماع الصوت حظا ما دامت تلك الالة باقية فلا يقدح سماعه
بعد الانتباه ولو به واما لو كان بحيث يسمع الجهر دون الاخفات او القريب دون البعيد
فالظ انه ليس بنوم واما السنة فهي تخالف النوم بدليل عطفه عليها في قوله تعالى لا تأخذه
سنة ولا نوم وهي حالة معروفة توجب بطلان بعض الحواس او تورث الفتور فيها
ولا تبلغ حد الابطال وقد يطلق النوم عليها مجازا والظ ان معناهما لغة وعرفا وشرعا واحد
ثم الحكم بنقض النوم في جميع الاحوال مما لا مصرح بخلافه وقد عده من النواقض في المقنعة والتهذيب
والمبسوط والمراسم والوسيلة والمهذب والشرائع والنافع وكافة كتب العلامة
والمتاخرين وعن الامالي انه من دين الامامية وفي الانتصار والناصريات والخلاف
والسرائر والغنية الاجماع على ناقضيته في جميع الاحوال وادعى في التنقيح اتفاق الاصحاب
على ذلك بعد الصدوق ونسبه في المنتهى الى علمائنا وفي المعتبر والتذكرة الى علمائنا
وحصر الصدوق في المقنع نواقض الوضوء في اربعة الاحداث الثلثة والمني ولم
يذكر النوم ونقل مثل ذلك عن والده في الرسالة وهو مشعر بعدم عده منها وعلى

حمل الحصر على الاضافي بالنسبة الى ما يخرج من الانسان او يشترك خروجه بين الرجل والمرأة
الا انه في نقض النوم ولا نقض الايلاج ولا على الاخير لنقض الدماء الثلثة فلا يبقى الا عدم الذكر و
ليس نصا في الخلاف خصوصا بعد ما سمعه ولعلهما يجعلان ما قضيته
النوم باعتبار ما يحتمل خروجه حال النوم من الريح كما سنشير اليه قال في كشف اللثام عدم
ذكره في خبر الصدوق ليس نصا على الخلاف وخلافه لا ينقض الاجماع هذا واورد في الفقيه بعض
الاخبار الدالة على عدم نقض النوم في بعض الاحوال كما يأتي وربما يتخيل ان قضيته ما
التزم به في اول كتابه ان يكون ذلك مذهبا له وهو ايضا غير واضح كما سننبه عليه وكيف
كان فالمعتمد على قول المعظم ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الدلالة انه ان حمل القيام على ظاهره دل على وجوب
الوضوء لكل صلوة خرج منه المتطهر الذي لم يقع منه النوم ولا سائر الاحداث بالنص والاجماع
وبقي الباقي ومنه محل البحث وان حمل على القيام من النوم كما صرح به بعض المفسرين بل حكي
في الانتصار والناصريات اجماعهم عليه كان نصا في المطلوب ويدل عليه موثقة
ابن بكير عن ابي عبد الله ع في تفسير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم
قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت
وهذه الرواية حجة اخرى على المطلوب ومنها صحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع
ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وفي سند
هذا الحديث الحسين بن سعيد عن فضالة وهو ابن ايوب ونقل النجاشي عن الحسن بن يزيد
السوراني ان الحسين بن سعيد لم يلق فضالة بن ايوب فما يرويه عنه فهو اسقطه اخيه
الحسن وهذا النقل وان لم يكن ثابتا الا انه على تقدير ثبوته لا يقدح في صحة الحديث
لوثاقة الحسن ايضا ومنها صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء

على وضوء الى ان قال فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء ولا يقدح
فيه الاضمار لظهور ان مثل زرارة لا يروي هكذا عن غير المعصوم ومنها صحيحة الاخرى عن احدهما ع
قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وفي سنده احمد بن محمد بن الحسن بن
الوليد وهو وان لم يصرح بتوثيقه الا ان جماعة من الاصحاب كالعلامة صححوا كثيرا من الاخبار
وهو في طريقها وكفاه انه من مشايخ المفيد مع ان الامر في مشايخ الاجازة سهل ومنها
موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينصرف
ويتوضأ وفي طريقها وصرح ابن داود بتوثيقه فلا اشكال في صحة السند من جهته
ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء
فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم
حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون يسمع الصوت وفي طريقها ابراهيم
بن هاشم والحق صحة الرواية من جهته وان لم يصرحوا بتوثيقه اذ يكفي في توثيقه ما قيل
في حقه من انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم فان ذلك لا يكون الا مع اشتهاره
بينهم بالعدالة مضافا الى اكثار ولده الجليل عنه الرواية ومنهم من عد حديثه حسنا
ومنهم من جعله حسنا كالصحيح ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن الرضا ع قال اذا
ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومنها صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات
فعليه الوضوء ومنها صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله ع
قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث والاستدلال به ليس من جهة
كونه مشتملا على هيئة الشكل الثاني لان الجزء الاول منه ينحل الى قضيتين
احدهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث وهذا اذا ركب مع الجزء الثاني لا ينتج

فيه الا وسط مع انه ينتج نقيض المدعى والاخرى ينقض الوضوء حدث وهذا لا ينتج لعدم الاختلاف
في الكيف بل لان المستفاد من الجزء الاول ان كل حدث ينقض الوضوء والمستفاد
ذلك منه ليس من جهة ان الاستثناء المفرد المنكر من النفي يفيد العموم لانتفاء موجبه الا ترى
ان قولك لا ازور الا عالما لا دلالة له على زيارة كل عالم بل من جهة قرينة الحكمة الجارية في المقام وكون
ما يمتنع فيه تعلق الحكم بفرد لا بعينه وانتفاء قرينة التعيين وهو لزوم الاجمال المنافي للمقصود
الحال على تقدير الحمل على البعض فيجعل القضية المذكورة كبرى للجزء الثاني فيصير من باب الشكل
الاول او صغرى له فيصير من باب الشكل الرابع وينتج المطلوب او لان الحدث في عرف
اهل الشرع عبارة عن الامر الذي جعله الشارع ناقضا للطهارة وهو الظاهر منه في الرواية دون
معناه اللغوي لخلو الكلام معه عن الفائدة فيستقل الجزء الثاني بالدلالة على كون النوم
ناقضا وهو المقصود او لان ضم الفقرة الثانية الى الاولى يفيد ناقضية النوم اذ لولاه لضاع
ثمرة التركيب وتهافت نظم الكلام واما ما ذكره العلامة في المختلف في توجيه الاحتجاج بالرواية
من ان كل حدث من الاحداث فيه جهة اشتراك لساير الاحداث وجهة امتياز
وما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل حدث
ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز
ولا بد من مايز فينقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل واذا انتفيت الحدثية
عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود
في النوم على ما حكم به في الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فقد اورد
عليه في المدارك انه لا يلزم من انتفاء الحدثية عن المميزات عدم مدخليتها وانما
اللازم عدم كونها ناقضة اما عدم مدخليتها فلا قال فان قلت ان مدخليتها تنفى
بالاصل قلت لما كان المراد من الحدث ما صدق عليه من الافراد ولم يعلم انه لا مدخل

لا مدخل للخصوصيات لجواز ان يراد بعضها اذ لا دليل على الكلية والاصل لا يحتج به هنا انتهى
ومنها صحيحة معمر بن خلاد الآتية في نقض ما يغلب على العقل ورواية اخرى تذكر بعدها
ومنها مرسلة سعد عن ابي عبد الله ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان
وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء ثم في مقابلة هذه
الاخبار اخبار تدل بظاهرها على عدم نقض النوم مطلقا او في بعض الاحوال وذكر الشيخ
في التهذيب انها اخبار كثيرة ونحن نذكر ما وقفنا عليه منها فمنها خبر عمران بن حمران انه
سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه ومنها خبر بكر بن
ابي بكر قال سالت ابا عبد الله ع هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول
اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء ومنها
خبر الكناني عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخفق في الصلوة فقال ان كان
لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم
يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن موسى بن جعفر ع
عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج
ومنها ما رواه فيه ايضا عن سماعة بطريق الاضمار وطريقه اليه قوي بعثمان بن عيسى
عن الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء ومنها
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل هل ينقض وضوءه اذا
وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة
والجواب عن هذه الروايات انها وان كانت معتضدة بالاصل
وبجملة من الاخبار المعتبرة المفيدة لحصر النواقض فيما يخرج من الطرفين الا انها مختلفة
المفاد ضعيفة الاسناد ما عدا الاخيرة منها ومع ذلك فهي مهجورة بين الاصحاب فلا تصلح

لمعارضة الاخبار الصحيحة المعتضدة بعمل الاصحاب الموافقة لظاهر الآية والاحتياط فتطرح في
مقابلتها او يحمل النوم فيها على النوم الغير الغالب على العقل ولو جاز الان جملة من الاخبار السابقة
دلت على التفصيل ونقض النوم الغالب على العقل او ما يرجع اليه دون غيره وقضية
الجمع تنزيل هذه المطلقات على تلك المفصلات مع ان المحقق في خبر الكناني ظاهر في السنة
التي هي غير النوم او متناول باطلاقه لها فتحمل عليها والرواية الاخيرة غير واضحة الدلالة
على عدم نقض النوم لان عدم وجوب الوضوء عليه في حال الضرورة لا يقتضي بقاء طهارته
واما اخبار الحصر فهي مخصصة بما دل على نقض النوم لانها خاصة فيقدم العمل بها على
العام او الحصر فيها محمول على انه قصر افراد بالنسبة الى ما يخرج من الانسان ردا على من
زعم من العامة ناقضية القيء والرعاف وشبههما مما يخرج من الانسان ويمكن ترك هذه الاخبار
على ظاهرها وحمل ما دل على نقض النوم على نقضه باعتبار ما يجامعه عادة من احتمال خروج الريح
فيكون هذا الاحتمال معتبرا في حق النائم كاحتمال حدثية الخارج في حق غير المستبرئ
من البول او المني فيخص بذلك ما دل على عدم جواز نقض الوضوء من غير ان يستيقن الحدث
وبهذا الجمع يشعر رواية الكناني وما رواه الصدوق في العلل والعيون بسند
معتبر على ما قيل عن الفضل بن شاذان في العلل التي رواها عن الرضا ع وفيه واما النوم
فان النائم اذا غلب عليه النوم تفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه
ما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة وربما كان نظر والد الصدوق الى ذلك
حيث لم يذكر النوم في النواقض والتحقيق ان النوم في نفسه حدث اخذا بالظاهر النص
والفتوى والتعليل المذكور حكمة فلا يجب اطرادها ولهذا لو قطع النائم بعدم خروج ريح
منه حال النوم حكم بانتقاض طهارته ورواية الكناني ضعيفة لا تصلح للحجية في نفسها فضلا
عن مقاومتها لما مر واعلم ان ظاهر المرسلة المتقدمة التي رواها الصدوق في الفقيه عدم

نقض النوم حال القعود مع عدم الانفراج وظاهر الرواية التي رواها فيه عن سماعة عدم نقضه
حال القيام والركوع فقد يتخيل ان قضية ما التزم به في اول كتابه من ان لا يورد فيه الا ما يفتي
بمضمونه ان يكون الروايتان مذهبا له كما اشرنا اليه فيكون مذهبه في النوم اما عدم النقض
مطلقا او التفصيل بين الاحوال ويمكن رفعه بان الصدوق لما اورد هاتين الروايتين
في الفقيه كذلك اورد فيه صحيحة زرارة الدالة على كون النوم الغالب على العقل ناقضا مطلقا
فلا بد له من الجمع اما بتنزيل الرواية على استحباب اعادة الوضوء من النوم او تقييد
اطلاقها بما اذا جامع احتمال خروج الريح او بصورة حصوله في غير حال القيام والركوع
مطلقا والقعود بدون الانفراج او تنزيلها على صورة عدم غلبته على العقل فيكون قوله ع
ما لم ينفرج كناية عن عدم خروج الريح نظرا الى استلزام خروجها الانفراج ولو في
الجملة ولا مرجح لاحد الوجوه الثلثة الاول على الاخير ان لم نرجح الاخير عليها خصوصا بالنسبة
الى الرواية الاخيرة فان الخفقة تحريك الرأس بسبب النعاس وكونهم رجالا عليه فلعله
يختار الاخير لمرجحات خارجية او لم يلتزم في اول كتابه ان يفتي بظاهر ما يورده فيه
من غير التفات الى الشواهد الخارجية مع انه قد يحكى رجوعه عما بنى عليه في اول الكتاب
وبالجملة فغاية الامر ان يقال مذهب الصدوق في الفقيه في نقض النوم وعدمه غير معلوم
وهذا لا يحقق الخلاف **تتميم** لو غلب عليه النعاس بحيث تخايل له شيء اعتقده
محسوسا مع بقاء المشاعر لها ففي كونه ناقضا وعدمه وجهان من كونه كاشفا عن زوال
العقل به فان اعتقاد الخيال محسوسا لا يجامع بقاء العقل وقد دل بعض الاخبار السابقة
على ان النوم المزيل للعقل ناقض ولا تقدح عدم اطلاق النوم عليه حقيقة لان المراد في الادلة
معناه الاعم بقرينة قوله حتى يذهب العقل ولان ذهاب العقل في نفسه من الاحداث
كما يأتي وان لم يجامع النوم ومن انه لا يسمى نوما حقيقة فيحكم فيه بالاصل والاكثر المصرح به

في جملة من الاخبار وهذا اقوى والرواية منزلة على صورة ازالته للعقل بالكلية بحيث يزول معه ادراك الحواس حتى السمع بدليل اعتباره في روايات اخر واناطة الحكم فيها به وهذا الفرد من فتور ادراك العقل مما لا ينصرف اليه اطلاق زوال العقل ولا دليل على كونه ناقضا الظاهر ان المسألة ليست بموضع خلاف وقد اعتبر كثير منهم في النوم الناقض غلبته على السمع وهو مشعر بعدم اعتبار التخييل فيه نعم لو بلغ التخييل مرتبة الرؤيا اتجه الحكم بالنقض لاستلزامه بطلان الحواس على الظ ولو فرض عدم بطلانها ففي النقض اشكال وعن التذكرة لو تحقق انه رؤيا نقض واختاره في المدارك ولعله مبني على الوجه الاول

فصل

في حكم النوم ما غلب على العقل من جنون او سكر او اغماء او نحوها باجماع المسلمين كما في التهذيب ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم كما في المنتهى وهو مجمع عليه بين الاصحاب كما في المدارك وقد نقل الاجماع عليه عن الغنية والنهاية وغيرها وعن الخصال انه من دين الامامية وعن البحار ان اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع على قضيته والظ ان من حكم بالنقض في مسألة النوم حكم به هنا ايضا والخلاف الذي يوهمه عبارة الصدوق هناك يوهم هنا ايضا نعم قطع صاحب الحدائق بالنقض في تلك المسألة ويظهر منه هنا نوع تردد وكيف كان فلا اشكال عندنا في الحكم بالنقض هنا كما في المسألة السابقة ويدل عليه بعد الاجماع المنقول والاحتياط اللازم مراعاته بالنسبة الى ما يشترط بالطهارة امور الاول

صحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وجه الدلالة انه ع علق وجوب الوضوء على خفاء الصوت عليه وهو اعم من ان يكون بسبب النوم او غيره من الاسباب المذكورة وضعفه في المدارك بان الضمير في قوله اذا خفي

اذا خفي عليه الصوت راجع الى الرجل الذي اغفى كما هو مورد السؤال والاغفاء هو النوم فلا يتناول غيره وجوابه ان الضمير راجع الى الرجل الذي به علة وخفاء الصوت عليه كما يمكن ان يكون بسبب الاغفاء المفروض في كلام السائل كذلك يمكن ان يكون بغيره كالاغماء الذي يجب حصوله عادة في حق المريض المذكور وقد تحقق في محله ان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص المورد نعم يمكن دفعه بان الظ من السياق كون خفاء الصوت عليه بسبب الاغفاء ويمكن الاحتجاج ايضا بان الظ من اناطة الحكم بخفاء الصوت كونه هو السبب فيثبت حيث يتحقق كما سيأتي

الثاني قوله ع في الصحيحة السابقة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء حيث يشعر بان المناط في نقض النوم ذهاب العقل فيتسرى الحكم الى غيره لوجود العلة وهذه الحجة قد ارتضاها صاحب المدارك ولا ريب ان الدليل الاول اوضح لاشتماله مع العموم على هذه الاناطة ايضا وهذا الوجه من الاستدلال يجري ايضا في قوله ع في صحيحة زرارة والنوم حتى يذهب العقل وقوله ع في موثقة ابي بكر اذا كان يغلب يعني النوم على السمع ولا يسمع الصوت ويمكن القدح في هذه الدلالة بان اناطة نقض النوم بذهاب العقل وما في معناه لا يوجب استقلاله به لجواز ان يكون لخصوصية السبب مدخل في النقض الا ترى ان اناطة نجاسة العصير بالغليان لا تدل على استقلال الغليان بالتنجيس والا لزم تنجس ساير المايعات به ايضا

الثالث ما رواه في دعائم الاسلام عن الصادق ع عن آبائه ع ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون ما يجب منه اعادة الوضوء والضعف منجبر بالعمل والحكم في غير الاغماء يتم بالاجماع المركب

الرابع ان الوضوء انما وجب بالنوم لجواز خروج الريح معه كما دل عليه خبر الكناني المتقدم وهو اقوى في السكر فيثبت الحكم فيها بطريق اولى وهو ضعيف لمنع العلة في الاصل لانها مستنبطة وخبر الكناني ضعيف لا يصلح دليلا عليها والا لزم الحكم بعدم النقض

اذا علم بعدم خروج الريح كما دل عليه الخبر المذكور ولا تصريح به بل الظاهر من اطلاق الاصحاب خلافه
وان اريد بها الحكمة كما دل عليه حديث العلل المتقدم فهي غير لازمة الاطراد حتى فلا منع كونها
في البواقي اقوى على الاطلاق كما لا يخفى **تنبيه** هل يعتبر في نقض الجنون ونحوه
ان يكون غالبا على الحواس الظاهرة صارفا لها عن الادراك ولا يعتبر ذلك بل يكفي مجرد
حصوله وان بقيت الحواس سليمة وجهان من اناطة الحكم في الدليل الاول وهو المعروف
بينهم بخفاء الصوت المستلزم لزوال بقية الحواس اذ المراد خفائه تحقيقا او تقديرا
فيعتبر حصوله ومن اناطته في الدليل الثاني بذهاب العقل فيكفي حصوله مطلقا وربما يستدل
عليه بالدليل الرابع ان تم ولانه لا عبرة بادراك الحواس بعد زوال العقل فينزل منزلة العدم
ولان ظاهر الاصحاب كون مزيل العقل ناقضا مطلقا حيث لم يقيدوه بما اذا غلب على الحاستين
وح فيدل الرواية الاولى على بعض المقصود ويتم في غيرها بتمامه وهذا اقوى وعلى هذا فلو
غلب النوم على العقل ولم يغلب على الحاستين كالسكر اتجه الحكم بنقضه او ادراجه في مزيل
العقل وان كان ظاهر الروايات والعبارات المشتملة على اعتبار غلبته على الحاستين
لا يساعد عليه ولعله للتلازم غالبا والا فلا وجه لعدم الاكتفاء بزوال العقل بدونها
في النوم الذي هو الاصل والاكتفاء به في غيره وح فما دل على نقض النوم الغالب
على العقل يترك على اطلاقه وما دل على اعتبار غلبته على السمع يحمل على ما اذا لم يتحقق غلبته
على العقل بدون ذلك **فصل** ومنها الاستحاضة القليلة على المشهور للنصوص
وسيأتي ذكرها في محله والقول بوجوب الغسل لها في كل يوم وليلة مرة كما عن ابن
الجنيد كالقول بعدم وجوب شيء لها كما عن ابن ابي عقيل ضعيف ثم المشهور عدم وجوب
الوضوء بالمذي وهو على ما قيل ما يخرج عند الملاعبة والاظهر ان يقال ما يخرج عند
تحرك الشهوة ولو بطريق التخيل ويظهر من بعض الاخبار انه اعم من ذلك لا بالتقبيل والعبث

والعبث باطن الدبر والاحليل بل عن التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع عليه للاصل والاخبار الدالة
على حصر النواقض في ما عداها وللنصوص المستفيضة منها صحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع
المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط ومنها
موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المذي فقال ان عليا ع كان
رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله ص لمكان فاطمة ع فامر المقداد ان يسأله وهو
جالس فسأله فقال له ليس بشيء ومنها حسنة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع
عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة ومنها خبر عنبسة قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول كان علي ع لا يرى في المذي وضوءا ولا غسل ما اصاب الثوب منه ومنها صحيحة
ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ليس في المذي من الشهوة ولا
من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب
ولا الجسد ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا مس الفرج وضوء الى غير ذلك من الاخبار وعن ابن الجنيد انه اوجب الوضوء في الجميع
لكن قيد الاوليين بصورة الشهوة وعن الصدوق انه وافقه في المس وزاد عليه فتح الاحليل
والمستند في المذي صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء
قال ان كان من شهوة نقض وخبر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج
من الرجل قال احده لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج
منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه شيء واما ما ورد
في بعض الاخبار من الامر بالوضوء له مطلقا كصحيحة محمد بن اسمعيل فمحمول على ذلك جمعا
والجواب ان هذه الاخبار وما في معناها محمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار
السابقة الدالة على نفي وجوب الوضوء منه عموما وخصوصا وهي معتضدة بالاصل وباخبار الحصر

والشهرة العظيمة بين الاصحاب بل كادت ان تكون اجماعاً ومما يدل على الحمل المذكور صحيحة محمد بن
اسمعيل عن ابي الحسن ع قال سئلته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى
فامرني بالوضوء وقال ان علياً ع امر المقداد ان يسئل رسول الله صلعم واستحيى ان يسأله فقال
فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس ومستند البواقي اخبار لا تنهض في مقابلة ما مر
وربما امكن حملها على الاستحباب

في كيفية الوضوء وواجباته امور

الاول النية

والكلام فيها تتعلق ببيان حكمها وحقيقتها ومحلها وتنقيح ذلك يتم
برسم مقامات ثلثة الاول في بيان حكمها لا خلاف ظاهرا بين اصحابنا في وجوب النية
في الطهارات الثلث بمعنى عدم صحتها بدونها الا ما حكاه في الذكرى عن ظ ابن الجنيد من
مصيره الى استحبابها فيها لانه عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة الطهارة
انه يؤدي فرض الله فيها الصلوة وحكي في المعتبر عنه القول لوجوبها في الطهارات الثلث
حيث قال النية شرط في صحة الطهارة وضوءا كانت او غسلا او تيمما وهو مذهب اتباعهم
وابن الجنيد انتهى وكيف كان فخلافه في المسئلة على تقدير تحققه غير قادح في الاجماع
وهو الحجة فيقيد به الاطلاقات المقتضية لنفي الاشتراط ولو منع من تحقق الاجماع
في المقام فلا ريب في تحقق الشهرة العظيمة القادحة في الاطلاقات فيبقى قاعدة الاشتغال
المقتضية لوجوبها تحصيلا لليقين بالفراغ سالمة عن المعارض واستدل جماعة على وجوبها
بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال به اما باعتبار قصر المأمور
في العبادة فيدل على ان كل مأمور به عبادة وهي لا تتحقق لغة وعرفا الا بقصد الامتثال
والقربة خرج ما خرج منه بالدليل وبقي الباقي وعنه محل البحث وهذا انما يتم اذا كان الظ من الامر
المبني للعبادة ان يكون الامر به للتعبد به لا الاعم منه ومن التعبد بغيره ولو منعنا هذا الظهور
سقط الاستدلال اذ منكر الاشتراط لا ينكر كون الاوامر بالطهارة للتعبد في الجملة ولو بمعنى ورودها

قال العلامة نقله عنه ولا اعلم قولا
لاحد من علمائنا قلت بل يمكن ان يريد
استحباب استحضار صورة النية
تفصيلا او احتمل في شرح الدروس
ان يريد استحباب نية الاستباحة
والوجوب ويمكن حمله على ما يعم
الامرين وصلوبه الاول قوله ولو
عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة
ثم اعتقد ذلك وجوب عملها اجزأ
وكذا ان الظاهر انه اراد عزوب
النية التفصيلية بدا مع



واما باعتبار ان الدين متناول لاصوله وفروعه والطهارات من فروعه فيجب الاخلاص فيها
ولا يشكل بان المراد ما امروا في التوراة والانجيل فلا يدل على حال الامر في هذه الشريعة
لان قوله وذلك دين القيمة يدل على ثبوته في شرعنا ايضا نعم قد يشكل بان الظ من السياق كون
القصر اضافيا ردا على المشركين وان المراد بالاخلاص ما يقابل الشرك فلا يفيد المدعى واستدلوا
ايضا بما رواه الشيخ في كتب مرسلا من قوله صلعم انما الاعمال بالنيات وبقوله صلعم انما لكل امرء
ما نوى وبقول علي بن الحسين عليهما السلم في حسنة الثمالي لا عمل الا بنية ورواه الشيخ في اماليه
عن ابي الصلت عن الرضا ع عن ابائه عن رسول الله صلعم انه قال لا قول الا بعمل ولا قول
وعمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة وما رواه في بصائر الدرجات عن علي ع قال
قال رسول الله صلعم لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا عمل ونية الا باصابة السنة واعلم
ان النية التي تشترط في العبادات مركبة عندنا من امرين من تعيين العمل بحيث يرتفع
عنه الابهام واقعا ومن كون الداعي اليه قصد القربة والامتثال والآية انما تدل على
اعتبار الامر الثاني والاخبار المذكورة انما تدل على اعتبار الامر الاول ولا دلالة لها
على اعتبار قصد القربة فيها لم يثبت اشتراط العمل بها والكلام هنا في اثبات الاشتراط
الا ان يقال اطلاق النية فيها ينصرف الى نية القربة او ما يشتمل عليها وهو في الرواية
الثانية بعيد وفيما عداها محتمل خصوصا في الروايتين الاخيرتين

تذنيل

قال في المدارك الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارات وغيرها وما لا يجب من ازالة
النجاسة وما اشبهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان الى ان قال ولعل
ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى
توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا
قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق

وهو كلام متين لمن تدبره انتهى ولا يخفى ما فيه لان القدر الذي لا ينفك عنه الفعل الاختياري
هو القصد اليه مع وجود داع ما اليه اما تعيينه مع التعدد وكون الداعي اليه القربة لا غير
كما هو المراد بالنية المبحوث عنها في المقام فلا كما لا يخفى **الثاني في بيان حقيقتها**
قد اشرنا آنفاً الى ان النية في العبادات مركبة من امرين من تعيين العمل ومن كون
الداعي اليه القربة فيعتبر في نية الوضوء امور الاول القصد الى فعل الوضوء فلو غسل
وجهه من غير تعيين لكونه وضوءاً او غسلاً وكانا ثابتين في ذمته بطل ولم يقع
احدهما او غفل عن التعيين او تردد فيه لامتناع وقوع المبهم وان حافظ على
بقية القيود ولو تعين احدهما في حقه ولو لضميمة بعض القيود كالوجوب او الندب
او الاستباحة او الرفع فالظ الصحة وينصرف الى المتعين الثاني ان يقصد
بفعله رفع الحدث او استباحة الصلوة ويتعين الثاني حيث يتعذر الاول كما
في دائم الحدث ومثله المتيمم والاكتفاء باحدهما على التخيير خيرة المبسوط والمعتبر والمنتهى
والمختلف والقواعد وحكي عن الوسيلة والجامع وفي السرائر الاجماع على ذلك لانه
قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او نية
استباحة الصلوة ومن اقتصر على الاستباحة كما عن السيد والشيخ في الاقتصاد
او على الرفع كما عن الشيخ في عمل يوم وليلة فلعله قصد الاجزاء لا التعيين فيرجع
الى القول الاول ثم منهم من اقتصر على ذكر استباحة الصلوة كالمهذب والوسيلة
والكافي والسرائر ومنهم من صرح بالتعميم الى استباحة غيرها كالطواف كالمبسوط
والغنية وفي الكافي والغنية والمهذب وعن الاصباح والاشارة وجوب
القصد اليهما **حجة الفريقين** ان الوضوء شرع لرفع الحدث والاستباحة
فاذا لم يقصد به ذلك لم يقصد الوضوء على الوجه الذي امر به ولان في تحمل

من العمل ما شرع لنفسه ومنه ما شرع لغاية فاذا تجردت النية عن ذلك لم يتميز المنوي ولقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فان الظ من تعليق الامر بالوضوء بالقيام الى الصلوة فعله لاجلها كما
ان الظ من قولك اذا لقيت الاسد فخذ اهبتك ان الاخذ للقائه واعترض بان الآية على هذا
البيان تفيد وجوب قصد الاستباحة على التعيين وقد استدل بها
من يقول بوجوب احد الامرين من قصد الاستباحة او الرفع واجيب بان الوجوب
التخييري غير خارج عن حقيقة الوجوب وهو كما ترى اذ لا يرفع ذلك منافاته للوجوب
التعييني المستفاد من الاية بل الوجه في الجواب ان قصد الرفع عند هذا القائل في معنى
قصد الاستباحة كما سيأتي في حجته واحتج من اكتفى باحدهما باستلزامه للآخر
وانه في معناه فان المنع من الصلوة مثلا ماخوذ في مفهوم الحدث ومنع الاستباحة
انما هو رفع هذا المانع واحتج من اعتبر الجمع بينهما بتغاير المعنيين فانهما وان اجتمعا في
اغلب الافراد لكنهما قد يفترقان كما في وضوء دائم الحدث فانه يبيح وليس برافع
ووضوء الحائض فانه رافع وليس بمبيح بناء على ان وضوءها يرفع حدثها الاصغر ويرفع
غسلها حدثها الاكبر فاذا كان بينهما عموم من وجه فكيف يتحدان واجيب بان المراد
برفع الحدث رفع المانعية بالاستباحة ما يعم التامة والناقصة فيتحدان وفي
الاول تكلف بل الظ من الحدث ذات المانع لا المنع فالحكم بالتغاير مستقيم وان
بطل دعوى كون النسبة بينهما عموما من وجه بناء على حمل الاستباحة على ما يعم الناقصة
كما هو الظ ومنه يظهر الجواب عن حجة من اكتفى باحدهما لانه ان ادعى الاتحاد بين الاستباحة
والرفع كما يقتضيه ذيل الحجة فقد علم فساده مما ذكر وان اعترف بالتغاير وادعى الاستلزام
كما يظهر من صدر الحجة فكون قصد احد المتلازمين مغنيا عن قصد الآخر يحتاج الى دليل
مع انه يوجب ان يكون قصد الوضوء للندب مغنيا عن قصد الامرين لاستلزامه

لما حيث يمكن ترتبها عليه بقي الكلام في وجهها على اصل الحكم وهي ضعيفة اما الاولى
فلان مشروعية الوضوء لرفع الحدث والاستباحة لا يوجب ان يتعين في حق
فاعله قصد ذلك به كما في سائر الحكم الباعثة على تشريع سائر الواجبات فانه لا يعتبر
في امتثالها قصد تلك الحكم بفعلها واما الثانية فلان ما شرع لنفسه وما شرع لغيره متمايزان
في الواقع قطعا تعلق به نظر الفاعل او لم يتعلق فلا اثر للقصد في ذلك وان اريد
لزوم التمييز في القصد فمصادرة واما الثالثة فلان المستفاد من التعليق كون الامر
بالوضوء للصلوة لا وجوب قصد فاعله انه يفعله لها وكذا المستفاد من قوله ع اذا
احدث فتوضا مطلوبية الوضوء او وجوبه بعد الحدث مطلقا لا نية رفعه فالتحقيق
كما ذهب اليه الشيخ في المقنعة والنهاية ولعله المشهور عدم الاحتياج الى قصد شيء منهما
بل يكفي قصد الوضوء متقربا فان صادف الحدث ولم يكن هناك مانع من رفعه
رفعه واباح الدخول في الصلوة ولو صادف المانع من الرفع دون الاباحة افاد الاباحة
خاصة وبالجملة فهذه من الثمرات المترتبة على فعل الوضوء ولا يلزم في ترتب ثمرة شيء
عليه قصده به ولهذا يستباح بالوضوء الطواف ومس الكتابة وان لم يتعلق
القصد حين الفعل بشيء منهما ومما يكشف عما ذكرناه اطلاق الاوامر المتعلقة بالوضوء
العارية عن اعتبار هذه الخصوصيات في نيتها مع ان المسئلة عامة البلوى قال السيد ابن
طاوس في البشرى على ما حكاه في الذكرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا في تعيين القصد
لا لرفع الحدث او استباحة الصلوة لكنا علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة قال والا
كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه واعلم ان الكلام في اشتراط رفع
الحدث والاستباحة الصلوة جمعا او على التخيير انما هو في الوضوء الرافع او المبيح
للصلوة لا مطلق الوضوء للاجماع على صحة الوضوء التجديدي ووضوء الجنب [illegible]

بمعنى موافقتها لطلب الشارع كما هو معنى الصحة في العبادة مع خلوها عن قصدهما واما
حكم العلامة في نهاية الاحكام بعدم صحة وضوء يمتنع فيه رفع الحدث كوضوء الحائض
للذكر والغسل للتكفين فمعناه عدم افادة الطهارة كحكمه في التذكرة بعدم صحة الوضوء
للتجديد وغسل الجمعة وكذا اطلاقه واطلاق غيره الصحة وعدمها في بعض الموارد الآتية وهذا
الاستعمال جائز مستند الى القرينة بقي في المقام امور لا بد من التنبيه عليها الاول
لو توضا للفريضة او للفريضة جاز الدخول به في فريضة وفي النافلة وكذا لو توضا للنافلة
او للنافلة جاز الدخول به في نافلة اخرى وفي الفريضة واستباح به ايضا مس كتابة
القرآن والطواف والظاهر ان الحكم في الجميع موضع وفاق قال في الغنية ويجوز ان يؤدى
بالوضوء المندوب المفروض من الصلوة بالاجماع ومن خالف في ذلك من اصحابنا
غير معتد بخلافه انتهى فان حمل الوضوء المندوب في كلامه على الوضوء للنافلة او
اعتبر الخلاف في مطلقه على وجه دل على المخالف في المسئلة لكن نقل في السرائر والتذكرة
الاجماع على ذلك من غير اشارة الى الخلاف فالظاهر ان مراده بالوضوء المندوب
ما يتناول الوضوء لغير النافلة كقراءة القرآن والخلاف الذي حكاه انما هو بالنسبة
اليه خاصة ولا ينافي حكمه بالجواز ما حكيناه عنه من اعتباره الجمع بين رفع الحدث
واستباحة الصلوة لان الظاهر اعتباره ذلك فيما اذا توضا للصلوة او يريد نية
رفع الحدث لغاية هو مطلوب لها شرعا فيكون ذكر استباحة الصلوة من باب
التمثيل كما يشير اليه دليله وسيأتي توضيحه ويتعين احد هذين الاحتمالين في كلام
من اعتبر الاستباحة ثم صرح بانه لو توضا لقراءة القرآن ونحوها ارتفع حدثه وجاز
له الدخول في الصلوة كالعلامة في بعض كتبه كما يأتي الثاني لو توضا لما لا يستباح
الا به كمس الكتابة والطواف فالاكثر على انه يستباح به الدخول في الصلوة قال في الذخيرة

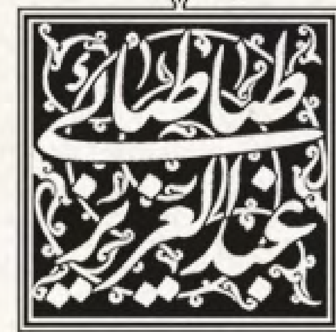
وظ ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة
الا بنية رفع الحدث او نية استباحة الصلوة وعزاه في الحدائق الى المبسوط ايضا اقول
اما نسبة الخلاف الى المبسوط فوهم لانه صرح فيه بخلافه حيث قال وكيفيتها ان ينوي رفع
الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعله الا بطهارة مثل الصلوة والطواف
فاذا نوى استباحة شيء من ذلك اجزأه انتهى ويدل عليه ايضا تعليله عدم ارتفاع
الحدث بالوضوء لمثل القراءة ودخول المسجد بان فعله ليس من شرطه الطهارة وحكمه بارتفاع
حدث الجنابة بالغسل لدخول المسجد والجلوس فيه نعم اقول ظ من خير بين نية الرفع والاستباحة
الصلوة في حصول استباحتها كابن ادريس في السرائر عدم حصول الرفع اذا
لم ينوهما ونوى استباحة المس او الطواف ويلزمه عدم حصول اباحتهما ايضا
لتحريمهما على غير المتطهر وعلى هذا فيعتبر فيما لو توضأ لاستباحتهما ضم نية الرفع
او استباحة غيرها اليها وظ من عين نية الاستباحتها مطلقا او مع الرفع عدم اجزاء
قصد اباحة غيرها ولو مع نية الرفع والقولان بمكان من البعد كما لا يخفى بل مما لا يظن مصير
احد اليه فالوجه اما تخصيص الاشتراط بما اذا توضأ للصلوة او حمل الصلوة في كلامهم
على التمثيل فيكون المراد ما يستباح بالطهارة وهذا وجه ثالث في تفسير هذا الشرط فيرتفع
الخلاف ومما يقرب ما ذكرناه في عبارة السرائر انه قال بعد العبارة التي تقدم حكايتها
عنه من غير فصل فاما ان يتوضأ الانسان بنية دخول المساجد او يكون على طهارة
او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب ان يكون في هذه المواضع على طهارة
فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلوة فان اقتصاره على ذكر
ما لا يقصد فيه الاستباحة اصلا في مقابلة ما قصد به استباحة الصلوة
مما يشعر بارادة ما ذكرناه والا لكان ذكره لما يستباح به غير الصلوة اولى الثالث

الثالث لو توضأ من يمكن في حقه الرفع لما يباح بدونه فهناك صورتان الاولى
ان يتوضأ لما يستحب الطهارة له من الافعال كالتلاوة ودخول المسجد ففي المبسوط اذا نوى
استباحة شيء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة والظ ان مراده
بالاستباحة هنا ايقاع الفعل على وجه الكمال مجازا لما فهمه الاصحاب على ما يظهر من
نقلهم خلافه في المقام وردهم عليه وقد عبر بها عنه هنا الشهيد في الذكرى والدروس
والبيان ايضا ومما ينبه عليه ان هذا المعنى هو المناسب للبحث عنه هنا والمعنى الاخر انما
يناسب البحث عنه بعد البحث عن هذا المعنى وتكلف شارح الدروس حيث نزلها على معناها
الحقيقي وح فيخرج عن محل البحث ويتجه فيه البطلان ان اعتبر الاستباحة قيدا كما هو
ظ الفرض ح لا الصحة وعدم الرفع كما هو ظ المبسوط وقد سمعت عبارة السرائر الدالة
على عدم الرفع ووافقهما على ذلك في الايضاح وقال في المعتبر بعد نقل عبارة المبسوط
ولو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه قصد الفضيلة وهي لا تحصل من دون الطهارة
انتهى وهو يعطي ترجيح الرفع على تردد وقد اشار الى التردد بعد ذلك وقريب منه عبارة
المنتهى وتوقف في التحرير واختار الرفع في المختلف والتذكرة والقواعد وقبله
في نهاية الاحكام بما اذا قصد الكمال قال والا فلا وهو ظ الذكرى حيث قال ولو نوى
استباحة بالطهارة مكملة له كقراءة القرآن ودخول المساجد فالاقرب الصحة اذ نوى ايقاعها
على الوجه الافضل وفي الدروس لو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالتلاوة
اجزأ وذكر مثله في البيان وفصل في جامع المقاصد بين ما اذا توضأ للتلاوة مثلا
او لكمالها فنفى الاشكال عن حصول الرفع به في الثاني وجعل النزاع في الاول
خاصة واختار فيه قول الشيخ وهذا تنزيل ثالث لعبارته اقول لا لقيم من الوضوء
لعمل شرعي الا الوضوء لاستباحته ان توقفت استباحته عليه او لكماله

ان توقف كماله عليه فالفرق بين قصد الوضوء للقراءة وبين قصده لكمالها بمكان من
السقوط مع ان ظ المبسوط المنع من الرفع في الثاني ولتنبيه له في الاول من جهة كونه
في معناه نعم ربما يوهم هذا الفرق عبارة نهاية الاحكام والذكرى حيث اشترطا حصول
الرفع فيه بقصد الكمال وينبغي حمل ذلك على الاحتراز عما لو نوى به الاستباحة الحقيقية
وهذا الحمل في عبارة الذكرى قريب جدا والاقوى حصول الرفع والاستباحة به كما
المشهور على الظ بل عزاه في المدارك الى ظ الاصحاب حيث قال الظ من مذهب الاصحاب
جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا
يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع انتهى قال في الذخيرة ولم اطلع
على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان
يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا ثم قال لكن
عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالمندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه
وبين ما حكى سابقا واشار به الى ما حكيناه عنه من اعتباره نية الرفع او الاستباحة
مدعيا عليه الاجماع اقول مثل دعوى الاجماع موجودة في ظ الغنية والتذكرة وقد
سمعت عبارة الغنية وهو قوله ويجوز ان يؤدي بالوضوء المندوب المفروض من
الصلوة اجماعا وحمله على الوضوء للنافلة تقييد من غير اعادة عليه مع انه نقل الكلام
فيه عن بعض الاصحاب وهو بالنسبة الى الوضوء للنافلة بعيد جدا اذ لم يحك احد
فيه خلافا ولا ينافي ذلك اعتباره الجمع بين نية الرفع والاستباحة ما لا يستباح
الا به لان ظاهر دليله يكشف عن اختصاص نية الاستباحة بما اذا توضا للاستباحة
لانه قال واعتبرنا تعلقها يعني النية باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي
لاجله امر برفع الحدث فما لم ينو لا يكون ممتثلا للفعل على الوجه الذي امر به من قبله انتهى

انتهى ولا يخفى ان قضية تعليله انه لو توضا للقراءة ينوي رفع الحدث للقراءة وهكذا
فلا يلزم هناك الا اعتباره نية الرفع وليس غرض صاحب المدارك ان مذهب الاصحاب
عدم اعتبار نية الرفع كيف وقد تصدى لنقل اقوالهم فيه في مبحث النية وانما يريد
ان مذهبهم اباحة الصلوة بغير متعينة بل لو توضا للقراءة حصلت الاستباحة به ايضا
وهذا [illegible] عليه على مخالفته عدا ابن ادريس وقال في التذكرة يجوز ان يصلي بوضوء
واحد جميع الصلوات فرايضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا
وسواء توضا للنافلة او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف
الا مع بقاء الحدث كالمستحاضة فقولان انتهى فان قوله او نفلا يتناول الوضوء
لغير الصلوة ايضا مما يعتبر في كماله كالقراءة نعم ربما ينافي التعميم قوله وسواء توضا
للنافلة او فريضة حيث يوهم انه اراد بالوضوء نفلا الوضوء للنافلة اذ لو اراد
التعميم لكان الانسب ان يقول بعد ذلك او غيرها ويمكن حمله على التسامح في التعميم
بعدم ذكره فيه الوضوء للطواف ومس المصحف ايضا مع ان شمول الحكم له ليس محل كلام
على الظ اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول الاصل
ومرجعه الى نفي اشتراط الصلوة بوضوء قصد به الرفع او الاستباحة على
التعيين والتمسك به مبني على جريانه في شرايط العبادات الثاني ظ الاية
فانها دلت على اشتراط الصلوة بالغسلات والمسحات من غير اعتبار امر
زايد فيها خرجنا عن اطلاقها بالنسبة الى اعتبار قصد القربة فيها للدليل وحيث
لا دليل على اعتبار امر اخر من قصد الرفع والاستباحة يتعين تحكيم الاطلاق
ونفيه به وقد تقدم الكلام في ذلك الثالث اذا توضا لما يستحب له رفع
الحدث فهو كما لو توضا لما يحله رفعه مكى ان الثاني يوجب رفع الحدث





ان توقف كماله عليه فالفرق بين قصد الوضوء للقراءة وبين قصده لكمالها بمكان من
السقوط مع ان ظ المبسوط المنع من الرفع في الثاني ولتوبيتنا له في الاول من جهة كونه
في معناه نعم ربما يوهم هذا الفرق عبارة نهاية الاحكام والذكرى حيث اشترطا حصول
الرفع فيه بقصد الكمال وينبغي حمل ذلك على الاحتراز عما لو نوى به الاستباحة الحقيقية
وهذا الحمل في عبارة الذكرى قريب جدا والاقوى حصول الرفع والاستباحة به كما
المشهور على الظ بل عزاه في المدارك الى ظ الاصحاب حيث قال الظ من مذهب الاصحاب
جواز الدخول في العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا
يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع انتهى قال في الذخيرة ولم اطلع
على ما نسبه الى بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان
يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا ثم قال لكن
عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالمندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه
وبين ما حكى سابقا واشار به الى ما حكيناه عنه من اعتباره نية الرفع او استباحتها
مدعيا عليه الاجماع اقول بل دعوى الاجماع موجودة في ظ الغنية والتذكرة وقد
سمعت عبارة الغنية وهي قوله ويجوز ان يؤدي بالوضوء المندوب المفروض من
الصلوة اجماعا وحمله على الوضوء للنافلة تقييد من غير داع عليه مع انه نقل الخلاف
فيه عن بعض الاصحاب وهو بالنسبة الى الوضوء للنافلة بعيد جدا اذ لم يحك احد
فيه خلافا ولا ينافي ذلك اعتباره الجمع بين نية الرفع والاستباحة مالا يستباح
الا به لان ظاهر دليله يكشف عن اختصاص نية الاستباحة بما اذا توضأ للاستباحة
لانه قال واعتبرنا تعلقها يعني النية باستباحة العبادة لان ذلك هو الوجه الذي
لاجله امر برفع الحدث فما لم ينو لا يكون ممتثلا للفعل على الوجه الذي امر به [illegible] انتهى

انتهى ولا يخفى ان قضية تعليله انه لو توضأ للقراءة ينوي رفع الحدث للقراءة وهكذا
فلا يكون هناك الا اعتباره نية الرفع وليس غرض صاحب المدارك ان مذهب الاصحاب
عدم اعتبار نية الرفع كيف وقد تصدى لنقل اقوالهم فيه في مبحث النية وانما يريد
ان قصد اباحة الصلوة غير متعينة بل لو توضأ للقراءة حصلت الاستباحة به ايضا
وهذا [illegible] نقف فيه على مخالف عدا ابن ادريس وقال في التذكرة يجوز ان يصلي بوضوء
واحد جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا
وسواء توضأ للنافلة او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف
اما مع بقاء الحدث كالمستحاضة فقولان انتهى فان قوله او نفلا يتناول الوضوء
لغير الصلوة ايضا مما يعتبر في كماله كالقراءة نعم ربما ينافي التعميم قوله وسواء توضأ
للنافلة او فريضة حيث يوهم انه اراد بالوضوء نفلا الوضوء للنافلة اذ لو اراد
الاعم لكان الانسب ان يقول بعد ذلك او غيرها ويمكن حمله على التسامح في التعميم
لعدم ذكره فيه الوضوء للطواف والمس ايضا مع ان شمول الحكم له ليس محل كلام
على الظ اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول الاصل
ومرجعه الى نفي اشتراط الصلوة بوضوء قصد به الرفع او الاستباحة على
التعيين والتمسك به مبني على جريانه في شرائط العبادات الثاني ظ الاية
فانها دلت على اشتراط الصلوة بالغسلات والمسحات من غير اعتبار امر
زائد فيها خرجنا عن اطلاقها بالنسبة الى اعتبار قصد القربة فيها للدليل وحيث
لا دليل على اعتبار امر اخر من قصد الرفع والاستباحة يتعين تحكيم الاطلاق
ونفيه به وقد تقدم الكلام في ذلك الثالث اذا توضأ لما يستحب له رفع
الحدث فهو كما لو توضأ لما يكمله رفعه مثلا ان الثاني يوجب رفع الحدث

قطعي بناء على عدم تعيين نية الرفع فكذلك الاول لما وانهما في مطلوبية الرفع له واستلزام
وقوعه على وجه الجواز او الكمال الرفع وعلى هذا يرجع احتجاج العلامة ره بانه قد نوى
شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو ايقاع القراءة على وجه الكمال ولا يتحقق الا
برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويا فما اورده عليه في جامع المقاصد من ان المنوي
نية قراءة القرآن لا نيته على هذا الوجه المعين اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر لكان
ناويا رفع الحدث فلا يتجه ح في الصحة اشكال ففيه ما عرفت فان نية الوضوء للقراءة
كنيته للصلوة فكما ان مرجعها في الثاني الى نية استباحتها لا يفهم له محصل سواها
كذلك مرجعها في الاول الى نية كمالها لا محصل لها غير ذلك ومن هنا يتضح وجه الاستدلال
على القول باعتبار نية الرفع على التعيين اذ ضمنه الى قصد ما يستحب له الرفع
الرابع ان الوضوء متى شرع كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك
ومتى ثبت ارتفاعه حصلت الاستباحة لانه المانع ويشكل من وجهين الاول
ان وضوء الجنب والحائض مشروعان وليسا برافعين فالملازمة ممنوعة ويمكن دفعه بان
في الشرطية قيدا مطويا ذكره وهو انتفاء المانع من الرفع به او ان المراد بيان كونه
مقتضيا للرفع بحيث لا يتحقق المانع كما في محل البحث يجب ان يعمل مقتضاه
ويترتب عليه اثره الثاني ما ذكره في المدارك من جواز ان يكون الغرض من الوضوء
وقوع تلك الغاية عقيبه وان لم يكن رافعا وفيه ان المستفاد من الخطابات
الامرة بالوضوء لتلك الغايات ان المقصود فعلها مع الطهارة كما لا يخفى فيرتفع
الاشكال الخامس قوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك
احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك
قد احدثت وقوله ع في صحيحة اسحق بن عبد الله لا ينقض الوضوء الا حدث

ولا حدث والنوم حدث وقوله ع في صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك والنوم ونحوهما اخبار اخر واستشكل في دلالتها بان عدم انتقاض
الوضوء للقراءة مثلا الا بالحدث لا يدل على جواز الدخول معه في الصلوة ويمكن
دفعه بان الظ من عدم انتقاضه الا بالحدث انه قبل انتقاضه غير محدث والارتفاع
الحدث يستلزم الاستباحة واحتج فخر المحققين على ما ذهب اليه بان قصد
ايقاع الفعل على الوجه الاكمل غير مستلزم رفع الحدث لانه كلما كان مستلزما
للشيء كان ممتنع الاجتماع مع نقيضه وهنا يمكن الاجتماع فلم ينو رفع الحدث ولا ما
يستلزمه والجواب ان المقصود ايقاع الفعل على الوجه الاكمل من جهة الطهارة
وهو لا يجامع الحدث فيستلزم رفعه **تتميم** ومن هذا الباب
ما لو توضأ للنوم فانه يرتفع به حدثه ويحصل به الاستباحة اما على القول بكفاية
الوضوء بقصد القربة في ذلك مع عدم المانع فواضح واما على القول باعتبار
نية الرفع او ما يستلزمه فلان الحكم باستحباب الوضوء للنوم انما هو لاستحباب
النوم متطهرا كما دل عليه النص فالمقصود ايقاعه على افضل احواله كسائر غاياته
التي يستحب لها ولا ينافي ذلك كون النوم حدثا فلا يجامع الطهارة لان المستحب
هو الانتقال من حال الطهارة قال في الذكرى ولك ان تقول لا يلزم من استحباب
النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل الى ذلك وضوء رافع للحدث
فلينو رفعه او استباحة مشروط لا منافي له ثم قال والتحقيق ان جعل النوم غاية
مجاز اذ الغاية هي الطهارة في ان قبل بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون
على الطهارة وهي غاية صحيحة انتهى ولا يخفى ان محصل الجواب الذي اشار اليه بقوله
والتحقيق يرجع الى انكار استحباب الوضوء للنوم وانه الكون على الطهارة قبله وليس بواضح

بل المستفاد من النص ان للنوم على الطهارة جهة رجحان وفضيلة على النوم بدونها فالطهارة
مطلوبة لادراك تلك الجهة في النوم وجوز شارح الدروس ان يكون اثر الوضوء هناك امرا
اخر غير رفع الحدث باقيا حال النوم وليس ببعيد لان المستفاد من النص استحباب
النوم متطهرا نعم لا يبعد ان يكون هناك اثر الطهارة باق حال النوم وذلك لا ينافي المقصود
الثانية ان يتوضأ لما لم يشرع له الوضوء كالاكل والبيع ففي المنتهى والتحرير لم يرتفع حدثه
اجماعا وعلله في الاول بانه لم ينو الطهارة ولا ما يتضمن نيتها فلا تكون حاصلة له كالذي لم ينو
شيئا ونفى عنه الصحة في نهاية الاحكام والظاهر منه بقرينة السياق عدم الرفع والتحقيق
انه ان قصد به امتثال الخطاب الشرعي المتعلق به لذلك فالوجه بطلانه للتشريع وان قصد
به تحصيل الطهارة وقصد بتحصيلها فعل ذلك متطهرا فان قصد ذلك لا لرجحانه الشرعي
فلا اشكال والا فاشكال ولا يبعد البطلان لكونه عملا قصد به التوصل الى محرم التشريع
فيحرم وكذا الكلام فيما لو توضأ لارتكاب محرم كالصلوة رياء وقبل الوقت الرابع
لو توضأ للكون على الطهارة فالظاهر ان من قال بالرفع في المسئلة السابقة قال به هنا الا
ان المتوهم لذكره بعضهم ففي السرائر صرح بعدم الرفع وقال في المعتبر بعد ما استحسن
الرفع في الوضوء للقراءة ولدخول المسجد وكذا البحث لو قصد الكون على الطهارة وفي الذكرى
لو قصد الكون على الطهارة فالاقرب الصحة انتهى والمختار حصول الرفع به لما مر وتاكد الحجة
عليه هنا بانه كلما كان الوضوء للكون على الطهارة مشروعا كان رافعا للحدث والمقدم
ثابت اذ النزاع على تقديره فالتالي مثله بيان الملازمة ان مشروعية الوضوء للكون
على الطهارة يستلزم ترتبها عليه والا لكان مشروعا لامر محال وهو محال والطهارة
والحدث وصفان متضادان لا يجتمعان في موضوع فاللازم من ثبوت احدهما ارتفاع
الاخر ولعل الخصم يدعي ان الطهارة المبيحة امر مغاير لمطلق الطهارة فلا يلزم من ثبوت الثاني

ثبوت الثاني في ثبوت الاول ويلزم من ذلك ان يكون الحدث المقابل لمطلق الطهارة
مغايرا للحدث المقابل للطهارة المبيحة فلا يلزم من رفع الاول رفع الثاني ولا يخفى ما فيه
من التكلف الثاني من توضأ للتجديد ثم انكشف كونه محدثا اجزأه ذلك وكان رافعا
على الاقوى وفاقا للمبسوط والخلاف والوسيلة والمعتبر وتوقف في ظاهر المنتهى والتحرير
والذكرى واختار العدم في التذكرة والقواعد والبيان وقوى الرفع به في موضع من
الدروس ثم قال في موضع آخر ولو غسلت اللمعة بقصد الندب جهلا بها فوجهان
وفي تجديدها بعدا وفي الغسلة الثانية منه اشد بعدا وابعد من الجميع لو انغسلت في
الثالثة انتهى فظن الشارح منافاة قوله وفي تجديدها بعدا لحكمه السابق وهو وهم
في معرفة مقصوده فان مراده بعد اجزاء غسل اللمعة في التجديد عن غسلها في الاول بحيث
يصح له الوضوء الاول مع حصول الموالاة دون الثاني وهذه المسئلة غير مسئلة
اجزاء الوضوء التجديدي عن الوضوء الرافع ثم الذي يدل على حصول الرفع هنا مضافا
الى ما مر اوه الظ من تشريع تجديد الوضوء تدارك ما يحتمل طريانه على الوضوء السابق
من الحدث فلولا كونه رافعا على تقدير حصول رفعه الحدث به لم يتم ذلك وقد يمنع
كون الحكمة في التجديد ذلك بل كمال الطهارة وله وجه وينبغي القطع بالرفع لو نوى
التجديد للصلوة من غير ملاحظة لاستباحتها او لها لان ما تمسكوا به على اعتبار
نية الاستباحة بعد تسليمه لا تفيد ازيد من ذلك قال في الذكرى واولى بالصحة لو شك
في الحدث بعد تيقن الطهارة فتوضأ احتياطا لنية الاستباحة هنا وحكى المساواة
لعدم الجزم في المنوي وعلله في التذكرة بعدم نية الوجوب ويشكل بانا نتكلم على
تقديرها انتهى قلت المعتبر من الجزم في المنوي ان يقصد الفعل على وجه يرتفع
عنه الابهام واتى وان لم يرتفع في نظر العليل كالرباعية المنوي بها ما في الذمة

ولا ريب في حصول هذا القدر من الجزم في المنوي في محل الفرض وإنما أشكله على التذكرة بأنا نتكلم على
تقديرها فغير واضح إذ لا خفاء في عدم تحقق نية الوجوب هناك وإنما المتحقق قصده لما هو واجب
لو علم كال وهذا لا يجدي عند العلامة فالوجه منع اشتراط نية الوجوب خصوصاً مع الجهل بالحال
مع أن الوضوء في محل الفرض قد لا يجب على المكلف واقعاً فالدليل أخص من المدعى **تذنيب**
لو تبين الإخلال بعضو فإن كان الوجه بطل وضوءه وإن كان غيره فإن كان قد جدد وضوءه
بعد ذلك وأتى بموظفه في الوضوء التجديدي قبل فوات الموالاة وإن بعد الوضوء عندنا
فوجهان أظهرهما عدم احتسابه من الوضوء الأول لفوات قصده وقصد غيره به بل
يحتسب للوضوء الثاني فيرتفع حدثه به على ما مر إن لم يخل بشيء من أفعاله ويظهر الثمرة بين
الوجهين فيما لو تبين فساد الثاني لإخلال ببعض أفعاله السابقة عليه فإن قلنا باحتسابه
من الأول كان متطهراً وإلا كان محدثاً ولو تبين الإخلال بغسل لمعة من الأول فإن كان
تمام الأعلى كان حكمه حكم الإخلال بالعضو فيجري فيه ما مر وإلا بأن كان بعض الأعلى أو بعض غيره
من محل الغسل فإن كان قد غسله في الغسلة الثانية فالظاهر الإجزاء بناء على استحبابها
سواء كان وضوءه واجباً أو ندباً لغسله بنية ذلك الوضوء ونية الندب غير قادحة إن كان
وضوءه واجباً لندبه عليه ظاهراً وكذا قصده من الغسلة الثانية لأن الظاهر أن نية هذه
الخصوصية تلغى مع الغفلة وإن غسله في الغسلة الثالثة فلا لعدم مشروعيتها عندنا
إلا أن يعتقدها ثانية أو مشروعة في المجدد ولم يحتسب للوضوء الأول كما مر خصوصاً
إذا غسله في الغسلة الثانية ومن ذلك يتبين الحال فيما لو أهمل لمعة من غسل
ثم غسلها في غسل آخر أو أهملها في الوضوء ثم غسلها في الغسل أو بالعكس بل عدم
الإجزاء هنا أولى **السادس** لو توضأ فقيراً من غير أن ينوي به غاية حتى الكون على
الطهارة وأمكن في حقه رفع الحدث رفعه على الأقوى وفاقاً للشيخين في المقنعة والنهاية

وفي النهاية وجماعة من المتأخرين وربما نسب إلى أكثرهم قيل وهو مذهب كل من لم يتعرض
لكيفية النية من القدماء وقطع في المعتبر والذكرى بعدم الرفع واستوجهه في التحرير
وجعله في المنتهى أصح بعد ما نظر فيه بأن الوضوء والطهارة ينصرفان بالإطلاق إلى المشروع
فيكون ناوياً لوضوء شرعي وقد عرف الوجه في ذلك مما مر **السابع** لو توضأ غاسل الميت
لتكفين الميت فقد قطع العلامة في نهاية الأحكام بعدم رفعه للحدث لأنه لم يقصد به
رفعه ولا ما يستلزمه وظاهره عدم الاكتفاء به عن الوضوء الواجب مع غسل المس والأظهر
الاكتفاء به لما مر **الثامن** لو توضأ الجنب وضوءه أو توضأت الحائض وضوءها
ثم انكشف عدم الجنابة في الأول وعدم الحيض في الثاني فإن اشترطنا نية الاستباحة
أو الرفع أو ما يلزمه فلا إشكال في عدم حصول الرفع وإن منعنا الاشتراط كما هو المختار
احتمل الرفع لتحقق الرافع وعدمه لكون وضوئهما صورياً لا حقيقياً كإمساك المسافر
وعمل المتمرن عند من لم يجعله شرعياً فحقيقة الوضوء هناك غير مقصودة وهذا أحوط
فائدتان الأولى هل يعتبر في قصد الاستباحة بناء على اعتباره
العزم على فعل المستباح به وجهان أظهرهما العدم كما صرح به بعضهم لأن قصد
الاستباحة أمر لا يستلزم قصده ثم على هذا التقدير هل يعتبر إمكانه في حقه
وجهان من عدم تعلق الإباحة الفعلية بغير المقدور ومن إمكان تعميم الإباحة إلى الإباحة
الشأنية لأنها ملزوم رفع الحدث كالإباحة الفعلية حيث تتحقق ويتفرع على ذلك
صحة قصد البعيد عن البيت بوضوئه استباحة الطواف إن علم عادة بتعذر فعله
بذلك الوضوء في حقه **الثانية** على القول بعدم اعتبار نية الرفع والاستباحة
لو نوى بوضوئه الرافع رفع الأحداث الثابتة في حقه فلا إشكال ولو نوى رفع البعض
فإن قصد رفعه لا بشرط فلا إشكال أيضاً ويرتفع الجميع ويتجه على القول باعتبار نية الرفع

البطلان وان قصده بشرط عدم ارتفاع الباقي احتمل الصحة مطلقا الغاء للاشتراط والبطلان
مطلقا لاستلزامه التشريع والتفصيل بين ما اذا اعتبره قيدا للوضوء المنوي وجعله شقا له
فيبطل للتشريع وبين ما اذا اعتبره متفرعا عليه لاحقا له من غير اعتبار التقييد
فيصح لمشروعية الفرد المنوي وهذا قوي وكذا الكلام فيما لو نوى بغير الرافع الرفع
او بالمبيح عدم الاباحة او بغير المبيح الاباحة ولو نوى الاستباحة والرفع لا حقيقة
الحدث او عدمهما لاعتقاده عدمه ثم انكشف الخلاف فالظاهر ان حكمه حكم المتعمد في الصحة
والبطلان الثالث ان ينوي الوجوب او الندب وصفا وغاية فعن بعض الاصحاب
انه اعتبرهما وعن الوسيلة وظاهر المنتهى اعتبار الوجوب وصفا لا غاية وعن المهذب
والكافي اعتبارهما غاية وعن الغنية والسرائر اعتبارهما او اعتبار وجههما غاية والظاهر
ان المراد بوجههما حسن الفعل المانع من النقيض او بدونه عند العدلية ومجرد الامر عند
الاشاعرة وفسره في كشف اللثام باللطف عند اكثر العدلية وترك المفسدة اللازمة
من الترك عند بعض المعتزلة والشكر عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية واستدلوا على
وجوب قصد ذلك بوجوب تمييز المنوي وقطع الابهام عنه وايقاع الفعل على الوجه الذي
امر به ولا يتم بدون ذلك وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان الوضوء ان كان في وقت
واجب مشروط به وترتب فعله عليه كان واجبا والا كان مندوبا فلا ابهام فيه حتى يرفع بنية
الوجوب او الندب واما ما يقال من انه ان كان في وقت واجب مشروط به كان واجبا
والا كان مندوبا فغير سديد بل التحقيق ان ما وجب لغيره انما يقع على وجه الوجوب
واقعاً اذا ترتب عليه الغير ظاهرا اذا علم او ظن بترتبه عليه لا مطلقا وقد حققنا ذلك
في علم الاصول بما لا مزيد عليه فعلى هذا اذا اشتغلت ذمته بفريضة ادائية او قضائية
وتوضأ ولم يقصد فعلها بوضوئه ذلك لم يكن له ان ينوي الوجوب خلافا للشهيد الثاني في الروضة

في الروضة وحكي مثله عن العلامة وولده فخر المحققين وقضيته مع والده معروفة وتبعهم في ذلك
بعض من تأخر عنهم واما الثاني فلانه ان اريد بالوجه الذي امر به نية الوجوب او الندب فمصادرة
وان اريد غيره فلا تعلق له بمحل البحث فالتحقيق ان قصد الوضوء متقربا كاف في صحته
لما مر فان صادف وجوبه وقع على جهة الوجوب وان صادف الاستحباب وقع
على جهة الاستحباب وان صادفهما معا كما اذا توضأ بعد دخول الوقت وصلى به
الفريضة والنافلة وقع على الجهتين وذلك مبني على ما حققناه في علم الاصول من عدم المنافاة
بين الوجوب الغيري والاستحباب الغيري اذا تعدد الغير وتمام تحقيق المقام يطلب
مما اوردناه هناك واعلم انه ان اعتبر الوجوب او الندب غاية فالوجه عدم
الحاجة الى قصد التقرب بعده لانه بمعناه فاعتبار القائلين به قصد القربة معه مما لا وجه
له كما لا يخفى تفريع على القول بعدم اعتبار نية الوجه اذا نوى الندب بالواجب
او الوجوب بالمندوب فان كان متعمدا ففي صحة وضوئه وجهان بل قولان من ان
نية الوجه لما لم تكن معتبرة كانت نية خلافه من قبيل نية خلاف سائر الامور التي لا تعتبر
نيتها في الوضوء كما لو توضأ نهارا ونوى انه يتوضأ ليلا او في مكان ونوى انه
يتوضأ في غيره لا عن عذر ومن استلزام ذلك للتشريع حيث يقصد بفعله
امتثال امر ايجابي او ندبي غير واقع ويقوى التفصيل بين ما اذا اعتبر خلاف
الوجه قيدا في المنوي فيبطل للتشريع وبين ما اذا اعتبره حكما لاحقا له فيصح لما مر
ويمكن التوفيق بين القولين بحمل الاول على الثاني والثاني على الاول فيرتفع
النزاع والجاهل الذي لا يعذره جهله في نية الخلاف كالعامد بخلاف غيره كما اذا
اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب او استصحب عدمه فنوى الندب
ثم انكشف الخلاف فانه لا اشكال في الصحة لوجوب الوضوء عليه ظاهرا في الاول او استحبابه

في الثاني الرابع قصد القربة والمراد به ان يكون الداعي والباعث على العمل هو امتثاله تعالى
وموافقة امره والتعبير عن ذلك بالقربة باعتبار استلزامه للقرب المعنوي تشبيها له بالقرب
الصوري والتفاتا الى وقوع التعبير عنه في قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات
الرسول الا انها قربة لهم ولا مرية في قوله جل شانه واقترب وفي الحديث القدسي لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل الى غير ذلك ثم اذا كان الباعث على عمل العبد امتثاله لامره تعالى
فلا اشكال في صحة عمله من هذه الجهة سواء كان الباعث على الامتثال كونه صفة كمال في العبد
او كونه تعالى اهلا لان يمتثل اوامره او كان امتثاله طلبا لمرضاته اما لكونه صفة كمال
في العبد او لكونه تعالى اهلا لذلك او تباعدا عن سخطه كذلك او حبا له او هيبة منه
او شكرا له او حياء منه او للفوز بمرتبة المعبودية لكونها في حد ذاتها كمالا للعبد
او للتقرب اليه تعالى او طمعا في ثوابه في الدنيا او في الاخرة او مدحه او مدح غيره
من الملائكة وغيرهم اذا اراد ذلك منه تعالى او خوفا من عقابه في الدنيا والاخرة او
ذمه او ذم غيره بالشرط المتقدم ولا خلاف ظاهرا في صحة العبادة بهذه الغايات
ما عدا الطمع والخوف وينبغي القطع بصحتها بهاتين الغايتين ايضا ويدل
عليه السيرة القطعية المستمرة بين المسلمين بل بين جميع ارباب الملل والاديان
او عامة المطيعين ما عدا اوحدي منهم لا ينفك عباداتهم عن كون الباعث فيهم
عليها احد هذين الامرين ويدل عليه ايضا فحوى ذلك قوله تعالى لمثل هذا فليعمل
العاملون وقوله جل شانه ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله عز من قائل هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الآية وقوله عم في عدة روايات من بلغه ثواب
على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وقول النبي صلى الله عليه واله
اتقوا الله واعملوا لما عند الله وقول الصادق عم قوم عبدوا الله خوفا فتلك

فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله حبا فتلك
عبادة الاحرار وما رواه في الامالي عن الصادق عم عن ابيه عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه واله
ان من صام يوما تطوعا ابتغاء ثواب الله وجبت له المغفرة وما رواه في الفقيه وحتى
الهدى ان تريد به الله عز وجل ولا تريد به خلقه ولا تريد به الا التوجه لوجه الله ونجاة
روحك يوم تلقاه الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع بل نقول ذلك مقتضى جميع الايات والاخبار
الدالة على الترغيب في فعل الواجبات ببيان المثوبات العظيمة المترتبة عليه والترهيب عن
تركها ببيان العقوبات الشديدة المترتبة عليه ولو كان المطلوب فعلها مجردا عن تعيين
الغايتين لكان في تلك البيانات اخلالا بالحكمة المقصودة وتفويتا للجهة المطلوبة ولكان اللطف
في تركها اذ المؤمن المطيع ربما يتعذر عليه رفع هذا الباعث عن نفسه بعد علمه بذلك الاطلاع
عليه ومما يدل على صحة العبادة لتحصيل المنافع الدنيوية او رفع مضارها الادعية المأثورة
في الصلوة وغيرها لذلك ولا ريب ان الداعي لمن فضل العبادات وكذلك تشريع صلوة الحاجة
وصلوة الاستخارة وما دل على ان صلوة الليل توجب زيادة الرزق وزكوة
الفطر توجب حفظ النفس في ذلك العام وزكوة الاموال توجب نموها وشكر النعمة توجب
زيادتها الى غير ذلك خلافا للمحكي عن ابن طاوس والعلامة في اجوبة المسائل مذهبا الى عدم
اجزاء العبادة بهاتين الغايتين بل قال العلامة في العبادة المحكية عنه فيها اتفق
العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب فانه لا يستحق بذلك
واضح ما يرجع محصله الى ان من فعل فعلا ليجلب نفعا او يندفع ضررا لا يكون ممتثلا
ولا يعد مطيعا كما ان من اعطى غيره شيئا ليستفيد فائدة او ليدفع مفسدة لا يعد
جوادا فان قيل يجوز نية الفعل لوجه وجوبه كما صرحوا به وتفسيره باللطف والمصلحة
ليس باولى من تفسيره بالتعريض للثواب قلنا المراد بوجه الوجوب انما هو وجه

تخصيص الفعل به ولا يصلح له الا ما يكون صفة للفعل في نفسه سابقة على وجوبه وليس الا كونه لطفا ومصلحة
والتعريض للثواب حكمة محسنة للايجاب مخرجة له عن كونه عبثا ولغوا فلا يكون وجها للوجوب
انتهى وذكر الشهيد في قواعده لعد الرياء غايات ثمانية هي قصد الثواب والخلاص من العقاب
والشكر والحياء والحب والتعظيم وموافقة الامر وكونه اهلا للعبادة وادعى الاجماع على صحة العبادة
بالغاية الاخيرة ثم قال واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة
بقصدها وكذا ينبغي ان يكون غاية الحياء والشكر وباقي الغايات الظ ان قصدها مجز لان
الغرض بها الله تعالى في الجملة فلا يقدح كون تلك الغايات باعثة على العبادة اعني الطمع والرجاء والشكر
والحياء لان الكتاب والسنة مشتملة على المرهبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها
في الآجل واما الحياء فغرض مقصود وقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله استحيوا من الله حق الحياء انتهى
ولم اقف على من تأمل في غاية الحياء والشكر غيره بل الظ ان صحة العبادة بهاتين الغايتين
موضع وفاق كالغايات الخمسة المتأخرة واما موافقة الامر فنسبة عن غاية اخرى فلا
وظهورها في تلك الغايات في الكلام انما هو في غاية الثواب والعقاب والتحقيق ان قصد وظاهرها
جلب الثواب بالعمل يتصور على قسمين الاول ان يقصد ذلك بنفس العمل مجردا عن قصد
الامتثال وذلك لا يكون الا اذا رأى العامل ان عمله مؤثر في نفسه في ترتب ذلك الخاصية
كتأثير بعض الرياضات في حصول بعض الآثار وربما كان هذا الوهم الانسب حصوله بالقول
بتجسم الاعمال ولا ريب في بطلان العمل بهذه النية الثاني ان يقصد ذلك بفعله المقصود به
الامتثال وهذا ايضا على قسمين الاول ان يقصد بفعله انه يستحق على الله الثواب
استحقاق عدل لا استحقاق تفضل ولا اشكال في ان هذه النية توجب
حبط اجره بل لا يبعد بطلان عمله ح لادلاله بعبادته والاتكال عليها الثاني ان يقصد
ترتب ذلك عليه على وجه التفضل منه تعالى وهذا مقطوع بصحته وفي معناه ان يفعل لله

لله ويرجو منه ان يثيبه على فعله ولا ريب في ان الفاعل بهذا القصد يعد ممتثلا عقلا ولغة
وعرفا ويستحق عليه الاجر والمثوبة ويمكن تنزيل كلام القائل بالفساد على احد الوجهين المتقدمين
فيعود النزاع لفظيا ويؤيده دعوى العلامة اتفاق العدلية على عدم استحقاقه للثواب
فانه مما يرشد الى ارادته لاحد القسمين الاولين ثم اشتراط صحة الوضوء بل مطلق العبادة
بقصد القربة هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه مضافا الى ما مر
ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال سألته عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا
قال حسن النية بالطاعة خلافا لما حكي عن المرتضى في الانتصار فذهب الى انه لو نوى الرياء
بصلوته لم يجب اعادتها وان سقط الثواب عليها وهذا يدل على حكمه بذلك في جميع العبادات
بل هو في غيرها اولى ويدفعه بعد الاغماض عما مر من دليل اشتراط القربة ان العبادات
الصرفة انما هي متعلقات لامر الشارع على انها عبادة فلا يتحقق منها ماهيتها المجعولة بدون قصد
الامتثال والطاعة مع ان عمل المرائي محرم فلا يكون مطلوبا اما الاول فالمستند عليه بعد الاجماع
النهي عنه في قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفي الخبر في تفسير الآية من صلى مرائيا للناس
فهو مشرك وفي آخر الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب وجه الله تعالى وانما يطلب
تزكية الناس يشتهي ان يسمع الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه وفي قوله جل ذكره
يراءون الناس وقوله تبارك اسمه الذين هم يراءون فان الذم دليل التحريم وقوله عز
من قائل لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس الى غير ذلك واما الثاني
فلامتناع اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد على ما حققناه في محله فاذا ثبت عدم كونه
مطلوبا كان سقوط المطلوب بفعله تقييد الاطلاق ادلته فيحتاج الى دلالة دليل عليه
ويمكن منع المقدمة الاولى اعني تحريم عمل المرائي وان حرم نفس الرياء لمنع الاجماع عليه
وعدم دلالة الآيات والاخبار على تحريم العمل وانما مفادها تحريم الرياء وهو غيره ولا يخفى ضعفه

وقد يستدل للسيد بان غاية ما يستفاد من الآيات والاخبار الواردة في المقام عدم القبول
الموجب لعدم استحقاق الثواب وهو غير مناف للصحة بمعنى عدم وجوب الاعادة ولا ملازمة
بين عدم القبول وسقوط الاعادة كما ورد ان صلوة شارب الخمر لا تقبل اربعين صباحاً
مع سقوط الاعادة عنه وقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فان ظاهره عدم قبول العمل من غير
المتقي مع سقوط الاعادة عنه والجواب ان المستفاد من ادلتنا على اعتبار قصد القربة
في العبادات عدم مطلوبيتها بدونها فان اريد بعدم القبول ذلك فلا ريب في استلزامه لوجوب
اعادة الواجب منها حيث لا دليل على تقييد اطلاق ادلتها وان اريد به عدم كمال
القبول الموجب للثواب الجزيل او مطلق الثواب وان تحقق القبول الموجب لصون
الفاعل عن استحقاق العقوبة بالترك كما هو المراد من الرواية ونحوها كقوله عليه السلام لا تقبل
الصلوة الا ما اقبل عليه ويحتمله الآية بناء على حمل المتقي فيها على اطلاقه فممنوع بل
المستفاد من آيات المقام واخباره هو المعنى الاول وقد يحتج بابطال احتجاجات
للسيد بما اما من مما ذكروه الا بأس بالتنبيه عليها وعلى دفعها الاول ان تارك الصلوة
بل مطلق العبادات الواجبة يلزم بفعلها شرعاً بالتعزير على تركها وذلك ينافي اشتراط
صحتها بقصد القربة والاخلاص اذ ما يحصل فاسد لان الملتزم بفعلها انما يفعلها لدفع
التعزير عن نفسه ومع ذلك فهو باق بعد فعلها في عهدة التكليف فيجب الزامه بها ثانياً
وهكذا والجواب انه يلزم بالتعزير بفعلها مقربا فاذا اتى بالصورة نزل على الامكان فعله
لها مقربا فيحمل على الصحيح اذ لا يلزم من وجود داع استناد الفعل اليه لاحتمال الاكتفاء
بفعله لها وان علم بفوات قصد القربة في حقه اذ يحصل بذلك التمرين المقصود
والمحافظة على شعائر الاسلام بقدر الامكان وان لم ينفعه ذلك في الآخرة كالاكتفاء
بالاسلام من يعلم بخلوه عن العقائد الاصولية وان لم ينفعه ذلك في الآخرة كما يدل عليه

عليه قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقوله عليه السلام في دعائه المعروف ان قوما آمنوا بالسنتهم ليحقنوا به دماءهم فادركوا
ما املوا ويحتمل ايضا ان يقال فعلها للتخلص من العقوبة الشرعية الدنيوية كفعلها للتخلص
من العقوبة الاخروية لا ينافي صحة العمل اذا كان ذلك باعثا على الاتيان بالعمل امتثالا لا
لا مطلقا كما مر وهو هنا غير لازم الا ان يحمل ظاهر الفعل عليه حملا لفعل المسلم على الصحيح مع الامكان
فيقرب من الوجه الاول الثاني لا ريب في صحة العبادات التي يؤتى بها على وجه التعبد
ومن الواضح ان قصد المتقي يتعلق بإراءة المخالف كونه متعبدا بدينه موافقا له في مذهبه
لئلا ينال منه مكروها وهذا نوع في الحقيقة من الرياء لان غرض المرائي كما قد يتعلق بجلب
المنفعة كذلك قد يتعلق بدفع المفسدة والجواب ان كون المقصود بعمل التقية اراءة
المخالف لا ينافي ان يكون الداعي الى اراءة الامتثال لوجوب ذلك عليه او استحبابه في حقه
ولو فرض وجود داعي التحفظ عن المكروه في نفس المتقي ايضا فله ان يقطع النظر عنه في مقام
العمل ويأتي بالفعل لداعي التقرب والامتثال هذا واجاب الشهيد في قواعده
عن منافاة التقية للاخلاص بان اصل العبادة واقع على وجه الاخلاص وما فعل
منها تقية فان له اعتبارين بالنظر الى اصله وهو قربة وبالنظر الى ما طرء من استدفاع
الضرر وهو لازم لذلك فلا يقدح في اعتباره ثم قال اما لو فرض احداثه صلوة تقية
فانها من باب الرياء انتهى وفي ما ذكره اولا نظر لانه انما يتم فيما اذا تغاير موضع
العبادة والتقية في الخارج كترك البسملة في الفاتحة والتكفير في القيام لا اذا
اتحد كغسل الوجه واليدين في الوضوء منكوساً وقد يتخيل ان مرجع النزاع الى ان
صحة العبادة هل هي موافقة الامر وحصول ما يستلزم الثواب او عبارة
عن مجرد كونها مسقطا للقضاء في الدنيا والعقوبة في الآخرة فالاكثر على الاول

والمرتضى على الثاني وهذا وهم غير مفيد اذ الكلام في اثبات كون عبادة المرائي مسقطة للعقوبة
والقضاء الا ان تسميتها بعد ثبوت ذلك صحيحة الا ان ذلك نزاع لفظي لا يترتب عليه ثمرة
واعلم ان حقيقة الرياء هي الاتيان بالعمل لاراءة الغير وكونه فائزا بمقام العبودية والمستفاد
من الادلة تحريمه سواء كان العمل عبادة محضة كالصلوة والزكوة والصوم او لا كالزهد وتعلم العلوم
الدينية وقضاء الحوائج وغير ذلك من الامور الراجحة شرعا ولا فرق بين اراءة الناس من الانبياء
والاوصياء احياء او امواتا وغيرهم كالملئكة والجان ثم ان كان آراءتهم باعثة على الاتيان
بالعمل فلا اشكال في كونها رياء محرما مفسدا للعمل واما اذا كانت باعثة على الاتيان بالعمل
لله تعالى كما لو اخلص لله تعالى في عبادته لراه الانبياء والملئكة في عداد الصالحين المخلصين
ليكون له منزلة عندهم او ليكون محبوبا لديهم ففي كونها رياء محرما ومفسدا للعمل نظر
وما دل من الآيات والاخبار على تحريم الرياء منزوده القسم الاول كما لا يخفى وما يبينه
على جواز الثاني قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وقوله تعالى ولا تخزنا
يوم القيمة وفي بعض الادعية المأثورة ما يشير الى ذلك ولو اخلص لله تعالى لان يهيئ له من
كرمه اسباب الوصول الى المقاصد ففي صحة عمله اشكال والدواعي الريائية كثيرة مرجعها
الى جلب منفعة او رفع مضرة فمن القسم الاول قصده بالعبادة صرف وجوه الناس اليه
واقبالهم عليه وحصول قدر ومكانة له لديهم ليعظم في المجالس ويحسن ذكره في المحافل وتحصيل
ما في ايديهم من الاموال والاستعانة بهم في نيل اللذات ومن الثاني قصده به سلامته
من الطعن بالمداهنة في امر الدين وذكره في عداد الفاسقين وامثال ذلك وقد يقصد
المرائي اراءة الحاضر ليبلغ الغائب فيستوفي منه مآربه والكل من باب واحد ولو عمل
لله تعالى راجيا منه تيسير تلك الغايات له لم يكن مرائيا وكذا لو علم او ظن بترتب هذه
الغايات على اظهار الطاعة لكن لم يكن ذلك باعثا على الاظهار وان احس من نفسه

من نفسه الفرح بترتبها عليه وكذا لو وجد في نفسه الدواعي الريائية فاعرض عنها واتى
بالفعل لداعي التقرب بحيث استند الفعل اليه لا اليها اذ لا يلزم من وجود داع
بمجرده حصول الفعل ولا استناده على تقدير الحصول اليه لان الدواعي في حد انفسها
علل ناقصة ومقتضيات للفاعلية الفاعل غير تامة فيجوز ان يعارضها داع آخر
اقوى منها كالخوف فيمنعها من التاثير ولو شك في وجود تلك الدواعي او تاثيرها واقعا
على وجه لا يحس به مع البناء وعقد القلب على الاتيان بالفعل لداعي التقرب
جاز الاعتماد على ما هو ظاهر الحال من استناد الفعل اليه لا اليها ويؤيده صعوبة
ازالة تلك الدواعي عن النفس بالكلية في حق كثير من الناس وتعسر تحصيل العلم
بعدم تاثيرها في الفعل مطلقا وربما يؤدي الاحتياط في ذلك الى فتح باب الوسواس وتفويت
كثير من الطاعات التي يتعذر او يتعسر اخفاؤها كالحج والاعتكاف والزيارة وما اشبه ذلك ومما
يستفاد من الحث على صلوة الجماعة والامامة واختيار الصف الاول ورفع الصوت
بالاذان واظهار الصدقة الواجبة وامثال ذلك عدم الاعتداد بالاحتمال المذكور
مع تحققه في اغلب الناس وبالجملة فالمتعبد الورع اذا اجتهد في اخلاص النية وبذل
مجهوده في تخليصها من ساير الدواعي بحسب ذلك ولو اتفق في الواقع على وجه لم يعلم به
فالمرجو من سعة فضله تعالى ومزيد كرمه اصلاح ذلك كما يشير اليه قوله تعالى ان
تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويصلح لكم اعمالكم وا [illegible] بعض الافاضل ان المرائي
الذي يعتقد بنية الاخلاص اعظم ذنبا من العالم بكونه مرائيا والغافل لما قال الله تعالى
قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا وقال جل شانه افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ولانها ربما
يعتبر فان يقع عملها فيتوبان وليشد اركان بالاعادة او القضاء بخلاف الاول فيه ما فيه



لان الاعتقاد اذا بلغ درجة الجزم فصاحبه معذور بالعقل والنقل كالغافل عن غيرهما والاتيان
واروناه في حق الكف راو كل منوط مقتصر وليست على ظاهرهما والتعليل الاخير لو تم لدل على ان
المخطي المعول على طريق معتبر اسوء حالا من متعمد الخطاء وهو باطل بالضرورة هذا ولو ثقل على المعصية
مثلا من جهة الناس ان يصلي ماموما او في غير الصف الاول او خلف غير المعروف فترك ما يثقل عليه
لئلا ينقص محله عند الناس بل للتقرب صح عمله لان الداعي على الفعل الذي اتى به ليس الا التقرب وان
كان الداعي على ترك غيره امرا اخر وذلك كمن ترك الوضوء او الاغتسال بالماء البارد دفعا
لاذية البرودة وتوضأ بالماء الحار للتقرب لا للتلذذ بحرارته وما سبق على بعض الاوهام من بطلان
الوضوء او الغسل في مثل هذا الفرض لفوات قصد القربة فمن الاغلاط الواضحة ولا فرق
في بطلان العبادة بالرياء بين وقوعه عمدا او سهوا مع العلم بحكمه او الجهل به وان كان التحريم
يختص بالعامد العالم والجاهل المقصر ولا بين كون الرياء مستقلا او منضما الى قصد القربة
بحيث استند العمل اليهما سواء كان كل منهما او احدهما بحيث لو انفرد لاستند اليه
الفعل اولا ولا بين كون ما رائى فيه عبادة مستقلة او غير مستقلة كالجزء والكيفية سواء
رائى فيهما باعتبار نفسهما او باعتبار اصل العمل ولو لم تكن الكيفية عبادة كالتستر للصلوة
فان رائى فيها باعتبار اصل العمل كان مرائيا فيه والاصح العمل ولو دخل في العمل ثم رائى
في جزئه باعتبار نفسه وامكنه التدارك من غير حصول مناف صح كما لو رائى في غسل البدن
تداركه مع عدم فوات الموالاة قال الشهيد في قواعده وقد يكون ابتداء النية اخلاصا
وفي الاثناء يحصل الرياء فيجب التحرز عنه فانه مفسد للعمل نعم لا تكلف بضبط هواجس
النفس وخواطرها بعد ايقاع النية في الابتداء خالصة فان ذلك معفو عنه كما جاء في
الحديث انتهى وينبغي ان يراد باتيان العبادة في حد الرياء ما يعم الافعال والتروك
فان الرياء يتحقق في المقابلين فان المرائي قد يترك الغيبة او الغناء او استماعهما بتجنب الكل

اكل الحرام لاراءة الناس كونه متقيا ورعا فيكون حراما كالرياء بالفعل واما الداعي الذي لا يرجع
الى قصد الامتثال ولا الرياء فلا ريب في بطلان العبادة بها نعم لا باس بالاتيان ببعض العبادات
الموظفة بهذه الدواعي ما لم يقصد بها التوصل الى امر محرم وذلك كبذل المال ليعرف جوادا
والمسارعة الى اداء الدين ليعرف وفيا وترقيق الصوت وترك اكثار النظر في وجوه الناس
ليعرف حييا وترك اكثار الضحك والكلام والمسارعة في المشي ليكون مهابا مكينا الى غير ذلك
ولو عمل لله تعالى ليعرفه بين الناس صالحا عابدا لم يكن مرائيا ولو ضم الى نية التقرب ضميمة
بحيث كان لها مدخل في وقوع العمل فان كانت راجحة شرعا وقصدها لرجحانها فلا
اشكال في الصحة كاجهار الامام لاسماع من خلفه واطالة الركوع للحوق المتخلف والقيام في صلوة
الخوف للحوق الطائفة الاخرى وتخفيف الصلوة بالاسراع في القراءة واختيار السور القصار
مراعاة لحال اضعف المامومين والاجهار بصلوة الليل لايقاظ النائم لها وترغيب
غير الراغب اليها والاعلان بدفع الزكوة ليقتدى به وذلك لان قصد التقرب بتلك
الضمائم غير مناف لنية القربة باصل العمل بل مؤكد لها ونقل عن المدارك وبعض من تاخر
عنه انه مع الرجحان لا خلاف في الصحة قلت غير بعيد في نفسها الا اني لم اقف
عليها في المدارك نعم نقل الاتفاق عليه في شرح الدروس ثم رد النقل المذكور بان جماعة
اطلقوا القول بالبطلان مع الضميمة من غير تفصيل بين الضميمة الراجحة وغيرها قلت بل الظاهر
من عباراتهم ضم غير القربة اليها لا ضم مثلها اليها لظهور ان ذلك لا يخرج العمل عن كونه لله تعالى
ولا يتوهم ان ذلك ينافي ما تقرر في محله من اصالة عدم التداخل لاختصاص ذلك بالاوامر
النفسية دون الغيرية سواء اعتبرت مع مثلها او مع الاوامر النفسية وان كانت
الضميمة محرمة فان كانت رياء بطل على المشهور سواء كان كل من قصد التقرب والرياء
في نفسه علة تامة كافية في صدور الفعل لو انفرد او علة ناقصة مفتقرة الى انضمام الاخر اليها

او كان احدهما علة تامة والاخر ناقصة لفوات الاخلاص المأمور به في العبادة وحصول الشرك المنهي عنه فيها
ومنافاته تحريم الفعل لمطلوبيته ولقوله تعالى الا لله الدين الخالص وقوله ع انا الله خير شريك ويأتي
على مذهب السيد صحة العمل في جميع هذه الصور ولو راءى لغاية شرعية منفردا بها كالتكلم في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كان من قبيل القسم الاول فيجوز بل قد يجب وان كانت الضميمة محرمة غير ريائية
بان كان الفعل مقدمة لمحرم قصد به المتوصل اليه بطل لتحريمه المنافي لمطلوبيته وقد حققناه
في محله وذلك كما لو نوى في سيره الى الحج او في طوافه او سعيه الوصول الى محرم من غصب
او نظر الى اجنبية او استماع لهو او نحو ذلك او اغتسل لعمل سحر يتوقف على فعل الغسل او رفع
صوته بالاذان او القراءة لاعلام اجنبية بكونه هناك لتطلبه او تنتظره الى غير ذلك ولو كانت
الضميمة مباحة والمراد ما يتناول المكروهة وما تساوى فعله وتركه او رجح فعله لكن لم يقصد
رجحانه كما لو ضم الى القربة الغازي تحصيل الغنيمة والصائم الحمية والمتطهر بالماء التنظيف
والتبريد او التسخين ففي الاكثر الصحة ولم يثبت نعم هو مختار المبسوط والمعتبر والشرايع
والمنتهى والارشاد وفي القواعد صح على اشكال ونقل الصحة ايضا في الجامع وقيل
بالبطلان وهو خيرة الايضاح وجامع المقاصد والروض والمسالك واليه ذهب المولى
الاردبيلي وحكي عن نهاية الاحكام والبيان وجعله في المدارك احوط وتردد الشهيد
في الدروس والذكرى واحتمل في قواعده التفصيل بين ما اذا كان الباعث الاصلي هو
القربة فيصح والا فيبطل وفي الاخيرة ان كانت نية القربة غالبة فالمتجه الصحة
والا فمحل اشكال واستدل للقول الاول بانه فعل الواجب وزيادة غير منافية فيكون
صحيحا وبان الضميمة حاصلة وان لم ينوها فنيتها لاغية وبان اللازم واجب الحصول فلا تؤثر
نيته على عدمها ورد الاول بالمنع من عدم المنافاة كيف وهو مفوت للاخلاص ومنه
يظهر ضعف الثاني ورد الثالث تارة بالنقض بالرياء لان رؤية الناس ايضا لازمة

لازمة للفعل سواء نويت ام لا واخرى بان لزومه لا يقتضي جواز قصده ويدل على القول الثاني
اخلال الضميمة بالاخلاص الواجب وحمله على الاخلاص عن الشرك خاصة خروج عن الظاهر من غير
قرينة ومما يؤيد القول الاول الترغيب في الجهاد الى اخذ الغنائم في قوله تعالى ومغانم كثيرة يأخذونها
وقوله عز شانه وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه ولو قصد الضميمة بالامتثال
لا بنفس الفعل فان كانت مباحة فلا اشكال في الصحة كما لو توضأ ليدخل السوق متطهرا
لكونه احب اليه ويظهر من جامع المقاصد اختيار البطلان فيه ولا وجه له ومن هذا الباب
ما لو قدم الصائم الصلوة ليكون حال الافطار ساكن القلب وان كانت راجحة وقصد رجحانها
فالصحة اولى وان كانت محرمة كما لو قدم الصلوة ليكون حال التشاغل
بمحرم فارغا عن التكليف بها لئلا يقطعه عن التشاغل به او توضأ ليتفق له العمل بسحر
يتوقف على الطهارة الشرعية ففي الصحة اشكال خصوصا في القسم الثاني

تنبيه قال في الدروس لو ضم المنافي بطل ولو ضم التبرد او غيره من اللوازم فوجهان قال الشارح المراد
بالمنافي الرياء ثم اورد عليه بان القربة ان كانت قصد الامتثال فقط فجميع القصود
منافية وان كان قصد الامتثال في الجملة فالرياء ايضا غير مناف اه

اقول عبر عن الرياء بالمنافي لاقتضائه تحريم الفعل المنافي لمطلوبيته ويمكن ان يريد به
ما يتناول ما قصد به المحرم ايضا كما مر وانما لم يعبر عن ضميمة التبرد وبالمنافي لتردده
في منافاته لصحة العمل فيرجع كلامه الى ان المعتبر في قصد القربة هل هو قصدها المجرد
عن الضمائم المنافية لمطلوبية العمل خاصة فالايراد المذكور مما لا مساس له به وينبغي
التنبيه على الامور

الاول المعتبر في النية تعيين العمل بقيوده المعتبرة في نظر العاقل
كتعيين ساير افعاله الاختيارية التي يأتي بها مع كون الباعث على الاتيان به امتثاله
تعالى ولا يعتبر ان يناجي قلبه بالفاظها كان يحدث نفسه بانه يتوضأ لرفع الحدث

او استباحة الصلوة لندبه او وجوبه قربة الى الله وان اوهمه بعض عبائر الاصحاب لان القصور
الالفاظ كالنطق بها ليس من النية والا لتعذرت النية في حق من لا يعرف شيئا من الالفاظ
كالاخرس ولا الاستحضار صورة العمل بعنوانه المعتبرة والداعي بمعنى التصور تفصيلا لما يظهر
من المبسوط والغنية والوسيلة وغيرها لان المعتبر في تعيين العمل تميزه عما عداه ولو اجمالا
وفي الداعي وجوده لا تصوره وبالجملة فالادلة التي دلت على اعتبار النية في العبادات انما دلت
عليه بالمعنى الاول ولو كان المراد هو المعنى الاخير لكثر بيانه في الاخبار لعموم البلوى به مع
انا لم نجد فيها ما يشعر باعتبار ذلك في شيء من العبادات نعم روى الصدوق في العلل والعيون
عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما يرفع اليدان بالتكبير الى ان قال ولان في
رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد فان الظ من النية نية الصلوة
واحضار النية اخطارها بالبال وهو معنى اقبال القلب على ما قصد ان اريد ما قصد
من فعل الصلوة ويتم الكلام في نية غير الصلوة من العبادات بعدم القول بالفرق ويمكن
حمل الاحضار والاقبال على التنبه للنية والالتفات اليها وان لم يكن بطريق حديث
النفس بل هو الظ من اللفظين مع ان الظ من قوله على ما قال وقصد ما قاله وقصده
من تكبيره تم دون الصلوة لوحدة الموصول واختصاص القول بالتكبير واضمار الموصول
في الثاني او حمل القول على القصد بعيد وح فيحتمل ان يكون المراد بالنية نية تكبيره
تعالى بصيغة التكبير فيكون الجملة الثانية توضيحا للاولى وفيه تكلف فالمتجه اذن استحباب
احضار النية في اول العمل بمعنى التنبه لها والالتفات اليها وان لم يكن بطريق حديث
النفس عملا بظاهر الرواية لقصورها عن افادة الوجوب وخروجا عن شبهة الخلاف
لامكان حمل كلام القائلين بالاخطار كلا او بعضا عليه دون حديث النفس ومما
يفيد القطع بعدم اشتراطه جريان السيرة القطعية من المتعبدين في جميع الاعصار

في جميع الاعصار في اصناف العبادات كالجهاد والزيارة والصدقة والتعقيب وقراءة الادعية
وتلاوة القرآن وقضاء حوائج الاخوان والتعليم والتعلم والتكسب المباح وغير ذلك على عدم مراعات
ذلك ومن الواضح ان الصلوة والزكوة والحج والاعتكاف والطهارات مشاركة لها في الحكم
الثاني يجب استدامة النية الى الفراغ بلا خلاف وفسرت في المشهور بعدم نية الخلاف
وفسرها الشهيد بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها قال لان الاستدامة الفعلية
مما يمتنع او يتعسر ثم نقل التفسير المشهور وقال كانه بناء منهم على ان الباقي مستغن
عن المؤثر واعترضه في المدارك اولا بان ما فسر به الاستدامة الحكمية من العزم هو
الاستدامة الفعلية وقد نفاها وثانيا بانه يقتضي بطلان عبادة الذاهل عن
العزم في اثناء العبادة وهو باطل قطعا وثالثا بان ما ذكره من البناء على مسئلة
استغناء الباقي غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل
حقيقية فيمكن القول بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة
مطلقا فضلا عن الاكتفاء بها لكنه اقول الجواب عن الاولين ان قوله والعزم عطف
على الحكم والمراد البقاء على العزم السابق وان حصل الذهول عنه فانه لا ينافي بقاءه
وبه يظهر الفرق بين الاستدامة الفعلية والحكمية فان التنبه للعزم معتبر في الاولى
على ما يظهر من كلامه دون الثانية وكذا يظهر صحة عمل الذاهل عن العزم في الاثناء مع بقائه
وعن الثالث انه لا يريد ان بقاء حكم العزم مبني على مسئلة استغناء الباقي
وانما يريد ان بقاء العزم السابق مما يعتبر في صحة العمل اكتفى ثم بعدم نية الخلاف
مبني على ان العزم اذا وجد استمر ما لم يرفع بايجاد ضده من نية الخلاف فاكتفوا عن
ذكره بذكر لازمه نعم يتجه ان يقال بناء قولهم في المسئلة على القول باستغناء الباقي
عن المؤثر مع انه مقتضى الفساد كما تقرر في محله غير متعين لامكان القول بالحاجة ومنع

اشتراط بقاء العزم في صحة العمل او منع كون العبد مؤثراً حقيقياً بجواز كونه مؤثراً
اعدادياً كما في بيان الملكات والاحوال الكسبية فلا يلزم من زوال تأثيره زوال الاثر
ولعله الى هذين الوجهين اشار بأدوات التشكيك والتحقيق ان الاستدامة الحكمية في
الافعال الغير المستمرة عبارة عن بقاء العزم السابق كما ذكره الشهيد ره وما
ذكره غيره من عدم نية الخلاف يستلزمه لظهور الافعال التي تصدر في البين افعال
اختيارية وهي مما يمتنع صدورها بدون العزم والداعي الفعليين اما التنبه لها فمما
لا مدخل له في النية عندنا لا ابتداء ولا استدامة نعم من اعتبر في النية الاخطار
فانما يعتبر ابتداء لا استدامة لتعذره او لتعسره واما الافعال المستمرة كالكون
في المسجد للاعتكاف والترك كما في الصوم فاعتبار بقاء العزم فيهما الى آخر
العمل غير واضح لزواله عند الذهول عنه بالكلية الا ان يعتبر العزم على الكون او الترك
عند التذكر وسيأتي تتمة الكلام في ذلك في محله ان شاء الله تعالى **فروع الاول**
لو عزم في اثناء الوضوء على ابطاله ثم عزم على اتمامه صح مع عدم فوات الموالاة
ولو اتى ببعض افعاله ح قبل العود الى العزم السابق اعاد ذلك البعض مع عدم فوات
الموالاة ولو عزم او لا على الابطال او تردد فيه بطل مطلقاً لعدم كونه ناوياً له حقيقة نعم
لو كان تردده فيه لتردده في طريان مانع اضطراري عقلي او شرعي في اثنائه صح
ولو وجد ماء قليلاً وشك في كفايته لافعال الوضوء صح الدخول فيه مع اليأس
عن اصابة غيره في الوقت وبدونه اشكال **الثاني** لو نوى الرفع بوضوئه
الرافع ثم عدل عنه في الاثناء جرى فيه ما مر في نية عدم الرفع بالرافع اولاً سواء عدل عنه
الى عدم الرفع مطلقاً او لحدث خاص نعم لو ظن دائم الحدث فترة فنوى الرفع فانكشف
الخلاف عدل الى عدم الرفع ولا اشكال **الثالث** لو نوى بوضوئه استباحة الصلوة



مع الاسع على عدم ط... باحاطه فترة
او في اثناء الوقت وارادته
مع القيد لوضوئه

الصلوة ثم عدل عن فعلها في اثنائه فان قلنا بانه لا يشترط في استباحتها ارادة فعلها
فلا اشكال في بقائه على نية الاستباحة وان منعنا منه احتمل البطلان ان قلنا باشتراط نية
الاستباحة ولو على وجه التخيير بينه وبين نية الرفع وعلى المختار من عدم الاشتراط لا اشكال
في الصحة ولو توضأ للتلاوة القرآن ثم نوى الاستباحة به في الاثناء فعلى المختار من حصول
الاستباحة وان لم يقصدها به كان له ذلك ولا اشكال وعلى القول الآخر لا يحصل له الاستباحة
فيجري فيه ما مر فيما لو نوى الاستباحة بغير المبيح او عدم الاستباحة بالمبيح **الرابع**
لو نوى بوضوئه الوجوب او الندب ثم عدل الى الآخر مع بقاء الوصف الاول
وانتفاء الثاني فيه ما مر فيما لو نوى ذلك في اول الوضوء وان كان مع زوال الوصف
كما لو نوى بوضوئه الوجوب للصلوة الواجبة فعدل في الاثناء الى الندب لفعل النافلة
به خاصة او نوى الندب لظنه عدم دخول الوقت ثم انكشف الخلاف في الاثناء فعدل
الى الوجوب صح ولو تعمد البقاء ح على النية السابقة جرى فيه ما مر فيما لو نوى خلاف الوجه
الثابت في حقه في اول الوضوء وكذا الحال فيما لو استمر على نية الرفع حيث ينكشف
عدمه في الاثناء **الثالث** يستحب الوضوء للفريضة قبل دخول وقتها
على المشهور ويسمى بالتأهب فاذا توضأ هذا الوضوء ندباً فدخل وقت الفريضة في
اثنائه لم يبطل وضوؤه ووجب الاتمام عليه اما الاول فلان دخول الوقت الواجب
المشروط به ما كان لمقتضى الصحة لا منافي له ولعدم تحرز السلف عن الوضوء عند
دخول الوقت وعدم مبالاتهم به لو اتفق في الاثناء ولخلو الاخبار عنه ولضبط الفقهاء
للموانع وعدم عدهم ذلك منها ولاطلاقهم كالنص بجواز تفريق غسل الاعضاء للمواضع
منهم في غسل الجنابة من غير تقييد له بما اذا لم يصادف دخول الوقت في الاثناء
مع كثير منهم لا نفي وجوبه النفسي واما الثاني فيما حققناه في محله من وجوب مقدمة الواجب

وقوى العلامة في التذكرة والقواعد الاستيناف وعلله في كشف اللثام بوجوب الطهارة
عليه بدخول الوقت وامتناع المندوبة ممن عليه واجبة واحداث نية الوجوب في الباقي
خاصة لانه تبعيض للطهارة واستقربه في الايضاح ثم احتمل في التذكرة الاتمام لو فرغ
منه وعاقال لا يحتمل الاستمرار على النية والعدول الى الوجوب وقوى الاخير في جامع
المقاصد لاصالة الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقى قال والعمل على الاول
وفي الذكرى قرب الاستيناف لانها عبادة واحدة قال ولو لم نعتبر الوجه لم توجب
الاستيناف اقول بل التحقيق صحة الوضوء على القولين خصوصا عند
من جوز تفريق النية على الاعضاء كما استقربه في التذكرة والقواعد على ما يأتي
غاية ما في الباب ان يأتي على القول باعتبار نية الوجه وجوب نية الوجوب
عند ثبوت دخول الوقت نعم هنا اشكال يخطر بالبال لا بأس بالتنبيه عليه وعلى
رفعه وهو ان الوضوء عبادة واحدة وقد تقرر في محله ان صحة العبادة عبارة عن
موافقتها للامر الشرعي الايجابي او الندبي وهذا الوضوء لا يوافق احدهما فيبطل اما انه
لا يوافق الامر الايجابي فلحدوثه في اثناء الوضوء فلا يتعلق بالاجزاء المتقدمة لامتناع
تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق وما لا يتعلق الامر ببعضه لا يتعلق بكله واما انه لا
يوافق الامر الندبي فلارتفاعه في اثناء الوضوء والموافقة فرع البقاء والجواب
ان المعتبر في الصحة موافقة الطلب الشرعي في الجملة سواء كان ايجابا او ندبا كما هو الغالب
او ندبا وايجابا كما في المقام ومثله المندوبات التي يجب اتمامها بعد التلبس بها
كالنافلة عند من يمنع من قطعها والحج المندوب والاعتكاف المندوب
بعد مضي يومين منه الى غير ذلك وتوضيح ذلك انا ان جعلنا الطلب تمام حقيقة
افراده والمنع من الترك وعدمه من عوارضه الطارية عليه فلا اشكال اصلا لاتحاد

لاتحاد فرد الطلب الذي يوافقه الفعل وان اختلفت قيوده وصفاته بحسب اختلاف الحالين
كما انها قد تختلف بجهات آخر كما يلحقه تأكد الوجوب او الاستحباب في اثناء العمل او تعلق
النفي تخييريا او العيني كفائيا او العكس المحال وان منعنا كون الطلب تمام حقيقة افراده
لكونه مختلفا فيها بالشدة والضعف وقد تقرر عند جماعة من المحققين ان ما هو كذلك فالقوي
منه نوع والضعيف نوع آخر فان قلنا بان زوال الفصل لا يستلزم زوال الجنس اذا
تعقبه فصل آخر فلا اشكال ايضا لبقاء الطلب وموافقة العمل له وان قلنا بالاستلزام
خصوصا بالنسبة الى الاحكام التي هي من الانواع البسيطة فنقول المعتبر في الصحة
موافقة الطلب سواء اتحد شخصه ام تعدد ولولا ذلك لم يعقل الصحة على القول بان بقاء
الطلب عبارة عن تعاقب الامثال ومن هنا يتبين الحال فيما لو بلغ الصبي في اثناء الطهارة
بما لا يفسدها فان طهارته صحيحة بناء على ما مر ان جعلنا عباداته شرعية كما هو الظاهر فيكون
طهارته رافعة ومبيحة وان جعلناها تمرينية بطلت واعلم ان بعض الافاضل صرح
بحرمة ابطال الوضوء بعد التلبس به لعموم تحريم ابطال العمل وعليه لا يتصور الوجه
الذي ذكروه للاستيناف ثم يلزم على قولهم عدم جواز الدخول في الطهارة المندوبة
اذا علم المكلف او ظن بدخول الوقت قبل الاتمام لقصده القربة بعمل فاسد فيكون
تشريعا **الرابع** لا يجوز تفريق النية على الاعضاء بان يقصد عند غسل
الوجه غسله خاصة ثم عند غسل اليد غسلها خاصة وهكذا وفاقا لجماعة وخلافا
للعلامة في التذكرة والمنتهى والقواعد وشارح الدروس وظ كشف اللثام فذهبوا
الى جواز التفريق لنا ان المجموع عمل واحد فلا بد من تعلق القصد باتيان المجموع عند
التلبس به كالصلوة والصيام والاعتكاف وفرق العلامة في التذكرة والمنتهى
بان الصلوة يرتبط بعضها ببعض بخلاف اركان الطهارة [illegible] ان ارتباط الابعاض

فى المقامين سواء وهذا على ما نختاره فى النية من انها تعيين الفعل ولو اجالا مع داعى القربة
واضح جدا اذ لا سبيل للمكلف الى قصد القربة ولا رفع الحدث ولا الاستباحة
بغسل الوجه الا اذا كان حين غسله ناويا للاتيان بالباقى فيكون ناويا للجملة فان غسل
الوجه بمجرده غير مطلوب شرعا ولا يترتب عليه الرفع والاباحة قطعا وكذا على القول
بالاخطار اذا تجرد نية غسل الوجه عن نية الجملة مطلقا واما اذا اشتملت على نيتها على
الوجه المختار فربما امكن القول بجواز تبعيض الاخطار على الافعال لتمكن المكلف ح
من قصد القربة والرفع والاستباحة بكل فعل لكونه ح مطلوبا وله مدخل فى
الرفع والاستباحة فيكون ذلك على المختار مؤكدا للاستدامة الحكمية لكن تصحيح
ذلك على القول بان حقيقة النية هى الاخطار مشكل على جواز التفريق بانه اذا
صح غسل الوجه لنيته فى ضمن نية المجموع فصحته بنية خاصة به اولى وفيه ان نيته
فى ضمن المجموع نية للفعل المطلوب على الوجه المطلوب فيصح بخلاف ما لو نواه
منفردا وزاد فى كشف اللثام ان الوضوء افعال مخصوصة ولا دليل على نيتها جملة
وذكر مثله شارح الدروس وفيه انها عبادة من حيث الجملة فاذا لم ينوها كذلك لم يكن
ناويا للعبادة ولو فرق نية الرفع والاستباحة على الاعضاء بان قصد بغسل
الوجه رفع الحدث عنه والاستباحة المسى به مثلا فان اخذ ذلك قيدا للوضوء
بان قصد الوضوء المشروع على هذا الوجه فالظ بطلانه لتعلق قصده بامر غير مشروع
لان الحدث شرعا لاحق لتمام البدن لا يرتفع الا بعد الاتيان بتمام الافعال والا صح
ولغى قصده

تذنيب لا بأس بتذنيل المباحث

المتقدمة بمسئلة التداخل فنقول لا خلاف فى تداخل الاحداث الموجبة
للوضوء بمعنى انه يكفى لها وضوء واحد سواء كانت موجبة للوضوء فقط او له وللغسل

وللغسل او كانت مشتملة على النوعين واما الاحداث الموجبة للغسل فان كانت من نوع
واحد فلا خلاف فى تداخلها ايضا بمعنى انه يجزى عنها غسل واحد كما لو تعدد سبب الجنابة
كالالتقاء والانزال فانه يجزى عنها غسل واحد والتداخل فى هذين القسمين عزيمة بالاجماع
فان اختلف النوع فقد حكى فيه بعض المتاخرين اقوالا اربعة التداخل مطلقا وعدمه مطلقا
والتداخل مع انضمام الواجب والتداخل لا مع الانضمام وبعض هذه الاقوال مما لم اقف
على قائلها وهناك اقوال لم يتصد هذا الناقل لذكرها وتفصيل الكلام فى المقام ان الاغسال
اما ان تكون واجبة او مندوبة او يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا فالاقسام ثلثة

الاول ان يكون الاغسال واجبة والتداخل هنا صور الاولى ان يغتسل غسلا
واحدا متقربا الى الله تعالى من غير ان ينوى شيئا من الاسباب ففى اجزائه
عما فى ذمته قولان فظ العبادة التى حكيناها سابقا عن النهاية الاجزاء
وهى قوله ومتى نوى الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها فى صلوة النوافل
والفرايض وهذا القول معزى الى المرتضى ايضا وظ الخلاف البطلان لانه قال اذا اغتسل
غسلا واحدا ولا ينوى غسل الجنابة والجمعة فانه لا يجزى عنهما وحكاه عن الشافعى

واستدل عليه بان الوضوء والغسل لا بد فيهما من نية فاذا
لم ينو لم يجز واختار هذا القول فى المنتهى وفى المختلف حكى قول الخلاف
وجعله مبنيا على اشتراط نية السبب قال وان لم يكن شرطا فاذا نوى
غسلا مطلقا اجزء عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى
الندب وظاهره التردد فى اشتراط نية السبب وان جزم باشتراط نية
الوجه وكيف كان ففى القول الاول قوة وطريق الاحتياط واضح الثانية ان ينوى
الجميع بغسل واحد ولا اشكال ح فى التداخل بمعنى رفع الغسل الواحد



جميع الاحداث المنوي به رفعها ان كان الجميع صالحا للرفع وان لم يكن بعضها قابلا
للرفع كالاستحاضة المستمرة افاد الاستباحة بالنسبة اليه والرفع بالنسبة
الى غيره ويسقط الوضوء معها على القول بوجوبه مع غير غسل الجنابة ان كان
فيها غسل جنابة لقيامه مقام الوضوء ولم نقف في المسئلة على مخالف على
ما مر من نقل بعض المتاخرين قولا بعدم التداخل مطلقا وهو مع شذوذه
وعدم معلومية قائله مخالف للنصوص المستفيضة ففي الصحيح او الحسن
بابراهيم ابن هاشم عن حريز عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفه والنحر والذبح والزيارة
واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد قال ثم قال
وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد بجنابتها واحرامها وجمعتها و
غسلها من حيضها وعيدها ولا يضر الاضمار لظهور ان مثل هذا الراوي
لا يروي عن غير الامام **ورواه في يب** في الخبر بعلي بن السندي ولم
يوثقه غير نصر بن الصباح عن حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلم
ونقله في السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن احدهما ع وقال كتاب
حريز اصل معتمد معول عليه **وفي صحيحة** عبد الله ابن سنان عن ابي
عبد الله ع عن المرئة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل
الجنابة والحيض واحد **وفي موثقة** زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا
حاضت المرئة وهي جنب اجزئها غسل واحد **وفي موثقة** ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان
تغتسل قال تجعله غسلا واحدا **وفي موثقة** حجاج الخشاب قال سالت

**سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل وقع على امرئته فطمثت بعد
ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال
تجعله غسلا واحدا عند طهرها** **وفي موثقة** عمار عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت
ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا
واحدا للحيض والجنابة **وفي مرسلة** جميل عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل
الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم
وهذه الروايات وان دلت صريحا على تداخل بعض الاغسال الا ان قوله ع في الصحيحة
الاولى واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد يدل بعمومه
على ثبوت التداخل في الاقسام الثلثه فيستفاد منه ان الاغسال المذكورة
فيها انما وردت على سبيل التمثيل ولا يقدح في ذلك كون الخطاب فيها للرجل
وعدم تحقق الاغسال الثلثه في حقه لدلالة ذيلها على مساوات المرئة
للرجل وذكر اغسال الخاصة في حقها لا يقتضي الاختصاص بل المستفاد
من السياق ان ذكر ذلك من باب التمثيل ومعنى اجتماع حقوق اجتماع
تكاليف متعلقه برفع احداث وتحصيل نزاهات ولطافات
ومعنى اجزاء غسل واحد لها قيامه بافادتها كالاغسال المتعدده عند
عدم الاجتماع ويحتمل ان [illegible] اجتماع حقوق اجتماع تكاليف متعلقه
بالغسل بالاسباب **واستدل** في شرح الدروس بصحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع في ميت مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا
يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة

قال وجه الاستدلال بالرواية من حيث تعليله ع بقوله لانهما حرمتان لانه
ولا يخفى ما فيه لمنع العموم اولا ولانه للتعليل على اجتماع كل حرمتين بل الحرمتين المذكورتين
ويظهر من الشهيد تداخل الغسل الرافع مع الرافع دون المبيح وان نواهما وسيأتي
نقل كلامه في الصورة الثالثة وفي حكم نية الجميع نية رفع الحدث او الاستباحة
وبه صرح في المعتبر ثم ان لم تكن في الاحداث جنابة فلا اشكال في وجوب الوضوء
مع الغسل بناء على وجوبه لها كما هو المشهور وان كان معها جنابة سقط الوضوء الى
آخر كلامه ثم قال فان فضل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من اشكال لان
هذا الغسل كما يصدق عليه غسل جنابة يصدق عليه غيره ايضا وكما ورد الاثر بعدم وجوب
الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فح يحصل التعارض بين
الاثرين فيتعارضا فقط ويبقى عموم اية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا انتهى
اقول ان فهم من الاخبار الدالة على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة مجرد عدم
وجوبه لاجل الجنابة فهي لا تدل على عدم وجوبه للاحداث الصغريات المجامعة
معها ايضا ولا اظن المستشكل المذكور يلتزم بذلك لبعده عن مساق تلك الاخبار
جدا بل هي صريحة في خلافه وان فهم منها عدم وجوبه لها وللاسباب الموجبة له معها
كما هو الظ منها سقط الاشكال المذكور ان يكون ح ما دل على عدم وجوبه مع
غسل الجنابة اخص مطلقا مما دل على وجوبه للاسباب فيتعين تخصيصه به
ومع الاغماض عن ذلك فالعامان المتعارضان انما يتساقطان اذا فقد المرجح
لا معه ولا ريب ان ما دل على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة معتضد بالشهرة
العظيمة ان لم تكن اجماعا فيتعين ترجيحه واما الآية فهي واردة في حق غير
الجنب كما يدل عليه ذيلها فلا تدل على ما زعمه **الثالثة** ان ينوي بغسل

واحد رفع البعض فان كان جنابة اجزأ عنه رفعها عن الباقي وفاقا للمبسوط والمعتبر
والتذكرة والتحرير والقواعد وموضع من الذكرى والمدارك وغيرها وبالجملة هو المشهور بين
الاصحاب كما في المدارك والذخيرة وفي السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه
ويدل عليه اطلاق الروايات المتقدمة ما عدا رواية عمار ولا يعارضها عموم قوله انما الاعمال
بالنيات وقوله انما لكل امرء ما نوى لان الغسل عمل واحد وقد حصلت نيته وليس
باعمال متعددة بحسب تعدد الاسباب حتى يحتاج كل منها الى نية تميزه عما عداه والا لامتنع
التداخل واما رفع كل حدث من تلك الاحداث بناء على تعدد انواعها كما هو الظ فانه
هو من خواص الغسل وآثاره المترتبة عليه عند مصادفته وعدم المانع من رفعه وليس
منوعا للغسل مصيرا له اعمالا متعددة كالطهارة المنوي بها استباحة الصلوة
او المس وبالجملة فالمستفاد من الروايات ان الاعمال تتشخص وتتمايز بالنية لا ان
كل عمل يترتب عليه آثار متعددة يحتاج ترتب كل اثر منها عليه الى نية بحيث اذا لم ينوه
لم يترتب عليه مع ان الذي يحتاج اليه في المقام كون الغسل المبيح عملا واحدا لا مطلق
الغسل ثم لو سلم التعارض فالنسبة بينهما عموم من وجه فالترجيح لعموم هذه الاخبار
لاعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي واما قوله ع في موثقة عمار المتقدمة اغتسلت
غسلا واحدا للحيض والجنابة فمحمول بقرينة ما مر على كونه مجزيا لها او على وجوب ذلك
على التخيير والفرد الافضل الاغتسال لها للجنابة خاصة وكذا الكلام في قوله ع في موثقة ابي بصير
تجعله غسلا واحدا ولا فرق فيما مر بين ان يضم الى الجنابة رفع بعض ما عداها كما لو كان
عليها الاغسال الخمسة فنوت الجنابة والحيض مثلا اولا ولو نوى غير الجنابة مع تحققها
كالمس والحيض اجزأ عن المنوي على الاقوى والظ انه المشهور بل لم اقف فيه على مخالف
الا العلامة في التذكرة حيث استشكل في ارتفاع المنوي معللا بعدم ارتفاعه



مع بقائها لعدم نيتها واستشكل في سائر كتبه في اجزائه عن الجنابة دون المنوي ويدفعه
اطلاق الاخبار بالغسل عند حصول اسبابه المقتضي للاجزاء خصوصا مع قصده وعموم
انما لكل امرء ما نوى ثم على تقدير اجزائه عن المنوي فهل يجزي عن الجنابة اقوال
فذهب المحقق في المعتبر بعد التردد الى اجزائه عن الجنابة بدون الوضوء واستشكل
العلامة في القواعد في اجزائه عنها مع الوضوء بعد قطعه بعدمه بدون الوضوء او استشكل
في التحرير في الصورتين واستقرب في التذكرة وجوب الوضوء وارتفاع الجنابة
بعده على تقدير صحة الغسل واستقرب الشهيد في الذكرى الاجزاء بدون الوضوء
او الاثم بعد فاصلة يسيرة استقرب وجوب الوضوء واحتج عليه بالعموم ثم
جعل الاحوط في لو جامعت الجنابة الاستحاضة المستمرة تعدد الغسل لبقاء الحدث
ثم قال او على الاكتفاء بالقربة لا بحث في التداخل في غير الاستحاضة واستدل
على اجزاء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة عنها بوجوه **منها** ان اسباب
الغسل وان تعددت واختلفت فان سببها امر واحد وهو المعبر عنه
بالحدث وبالحالة المانعة من الصلوة ولا يقدح تعدد العلة واتحاد المعلول لان
علل الشرع معرفات وليست بعلل حقيقية فاذا نوى المكلف الغسل
لرفعه مضافا الى احد الاسباب فقد نوى رفع المضاف الى جميع الاسباب
فيرتفع لان لكل امرء ما نوى ولا يشكل بجواز تعدد المسببات كما يدل عليه جواز
اغتسال الحائض قبل انقطاع دمها عن الجنابة **ومنها** ما قرره في جامع المقاصد
بوجوه ثلثة والاوضح عندي تقريرها بوجه رابع وهو انه لو اجزا غسل الجنابة عن
مثلا كما قرر دون العكس لزم عدم وجوب غسل الحيض مع الجنابة والتالي باطل بيان
الملازمة انه لو وجب معه فاما ان يجب على التعيين او التخيير والاول مخالف

مخالف لاجزاء غسل الجنابة من الحيض والثاني مخالف لبطلان العكس اذ قضية التخيير سقوط
كل منهما بفعل الاخر واما بطلان التالي فلما عرفته لما دل على وجوب غسل الحيض ولانه
ينافي دعوى اجزاء غسل الجنابة عن غسل الحيض اذ لا غسل حيض ح هناك حتى يجزي
عنه غسل الجنابة ويمكن دفعه بالتزام سقوط غسل الحيض مع الجنابة كسقوط الوضوء
للحدث الاصغر معها لاندراج الاضعف في الاقوى فيخص ما دل على ثبوت غسل
الحيض بغير هذه الصورة ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال يجوز ان يجب كل من الغسلين
تعيينا ويكون بقاء وجوب غسل الحيض مشروطا بعدم وقوع غسل الجنابة وعلى هذا
فلو قدمت غسل الحيض امتثلت الامر به وارتفع عنها حدث الحيض وبقي عليها
حدث الجنابة واذا اغتسلت للجنابة امتثلت الامر بغسل الجنابة وسقط عنها غسل
الحيض لارتفاع الحدثين به واما ما ذكره في كشف اللثام من ان هنا فردا آخر هو التخيير بين
ان ينوي بالغسل رفع الجنابة وان ينوي رفعها مع الحيض ففيه ان الكلام في وجوب
غسل الحيض تعيينا وتخييرا لا في وجوب نيته واذا اراد التخيير بين غسل ينوي به
رفع الجنابة خاصة وبين غسل ينوي به رفعها مع الحيض ففيه ان التخيير لا يعقل
الا اذا اعتبر الاول بشرط لا ليتحقق التغاير بين الفردين وكذلك التخيير بين النيتين
وهو تكلف **ومنها** الاخبار المتقدمة الدالة باطلاقها على اجزاء غسل واحد
عن الجنابة والحيض سواء قصد به رفع الجنابة او رفع الحيض او رفع الحدثين وعموم
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ويشكل بما مر من ان نية العمل
حاصلة وانما المنتفي نية الغاية وليس في الرواية دلالة على ان الغايات بالنيات
نعم ظاهر قوله في موثقة عمار المتقدمة اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة
عدم الاكتفاء بنية الحيض عن الجنابة ولا ينافي ذلك دلالته على عدم الاجزاء بنية الجنابة

عن الحيض ايضاً ولا نقول به لمعارضته هناك بالدليل الاقوى من الاجماع المحكي وظاهر النصوص
المعتضد بالشهرة العظيمة بخلاف المقام مع اصالة عدم التداخل كما حققناه في الاصول
وقضاء الاستصحاب ببقاء حدث الجنابة فهذا اقوى مضافاً الى انا لو جعلنا غسل
الحيض مثلاً بدون الوضوء مجزياً عن غسل الجنابة كان مخالفاً للاعتبار لان غسل الحيض لضعفه
لا يصلح لرفع الحدث المنوي اعني الحيض بناءً على اشتراط الوضوء في غسله كما هو المشهور
فكيف يقوم مقام الاقوى اعني غسل الجنابة ويرفع حدثها ولو جعلناه مجزياً عنه مع الوضوء
نظراً الى انه حينئذ يكافئ غسل الجنابة في افادة الرفع فهو بعيد لان الوضوء لا مدخل له في
رفع حدث الجنابة وانما يرتفع بالغسل خاصة وبذلك يظهر وجه كل من القول باعتبار
الوضوء والقول بعدمه في الاجزاء ولعل مستند المنع من تداخل الغسل الرافع والمبيح
عدم ذكره في الاخبار بالخصوص ولان الغسل المبيح اذا لم يكن صالحاً لرفع المنوي فكيف
يكون صالحاً لرفع غيره ويشكل بان اندراجه في عموم الصحيحة الاولى كاف في ثبوته كما ان التعليل
والفرق غير واضح وان عدم صلوح الغسل لرفع المنوي ليس لقصور في الغسل بل لعدم
في الحدث لاستمراره المانع من الرفع وهو غير حاصل في الجنابة التي معه ثم ان قلنا
بان نية رفع غير الجنابة يوجب رفعها اوجب ذلك رفع غيرها من الاحداث التي معه
معه بطريق اولى سواء جامعها الجنابة اولا وان لم نقل بذلك ففي رفعه لها وجوه
ثالثها ذلك في الحيض والنفاس خاصة لان النفاس في معنى الحيض ثم على التداخل
لا اشكال في اعتبار الوضوء هنا في الرفع بناءً على اعتباره في غير غسل الجنابة لتوقف
رفع المنوي وغيره عليه الثاني ان يكون الاغسال مندوبة وفي تداخلها اقوال
فقيل بالتداخل مطلقاً وهو ظاهر الذكرى والمنتهى (في الاقسام الثلاثة) واستظهره في المدارك وشرح
الدروس ونفى عنه البعد في الذخيرة وقيل بعدمه مطلقاً وهو مختار الفوائد والارشاد وجامع

وجامع المقاصد وقيل بالتفصيل بين نية الجميع فيتداخل وبين نية البعض فيختص بما نواه وهو
مختار المعتبر والتذكرة وفي القول الاول قوة ويدل عليه عموم الصحيحة الاولى واستدل
في جامع المقاصد على مختاره بعدم الدليل الدال على التداخل هنا وفيه ما عرفت من عموم
الصحيحة الاولى مع ما فيها من التصريح بتداخل الجملة من المندوبات ويعم الكلام في غيرها
بشهادة السياق على ورود المذكورات فيها على سبيل التمثيل مع انه لا قائل
بالفرق واستدل في المعتبر على ما صار اليه بان نية السبب في المندوبات
مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد بها الطهارة فيكفي نيتها
وان لم ينو السبب ويشكل بانه لا دليل على مطلوبية نية السبب في الغسل المندوب
ولو سلم فلا دليل على اشتراطه بها وعدم ارادة رفع الحدث به لا ينافي تحققه على الوجه
المطلوب بدون نية السبب لجواز افادته فائدته من مزيد النظافة عند وجود السبب وان لم
يقصد فان المذكور في الاخبار استحباب الغسل يوم الجمعة ويوم العيدين ويوم عرفة
وعند الاحرام وعند دخول مكة والكعبة والمدينة وليالي شهر رمضان الى غير ذلك
وهذا لا يدل على اعتبار نية السبب نعم في بعض الاخبار يغتسل يوم الخميس ليوم الجمعة
ويمكن تنزيله على وجه لا ينافي ما ذكرناه واما التمسك بروايتي انما الاعمال بالنيات
وانما لكل امرئ ما نوى فقد بينا ان المستفاد منهما توقف العمل على نيته لا توقف
ترتب غاياته عليه على نيتها ومن جملتها اجزاء العمل من جهة الخصوصيات المنضمة اليه وان لم يعلم
بها فمن صلى في مسجد يترتب اجر الصلوة في ذلك المسجد على صلوته وان لم يعلم
بكونه مسجداً وكذا لو صلى واقتدى به جماعة اعطي اجر الامامة وان لم يعلم باقتدائهم
ومن صام يوم الغدير ولم يعلم به اعطي اجر صوم يوم الغدير الى غير ذلك عملاً باطلاق ما دل على
ترتب الاجر المخصوص على ذلك العمل نعم قد يتوقف ترتب خصوص الاجر على نيته وذلك فيما اذا كان

العمل في نفسه خاليا عن ذلك الاجر وانما بلغ العامل خبر يترتب عليه ففعله التماس ذلك الاجر فيؤتى
ح وان لم يكن كما بلغه للنص لا لحكم لعدم الدليل **الثالث** ان يكون بعضها واجبا وبعضها
مندوبا فان نوى الجميع تداخلت على المشهور كما حكاه بعض المتأخرين وفي الخلاف الاجماع عليه لكن
فرض المسألة في غسل الجنابة والجمعة والظاهر انه مثال واستقرب في التذكرة بطلان الغسل ان
قطع في المختلف واختاره في جامع المقاصد والمعتمد الاول ويدل عليه صحيحة زرارة ومرسلة
جميل المتقدمتين واحتج في المختلف على البطلان بانه لا بد من نية الوجه فان نوى الوجوب عن الجمعة
والجنابة لم يجزه لانه يكون نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى
وان نوى الندب لم يوقع غسل الجنابة على وجهه وان نواهما كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب
والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح والجواب انه لا يخلو
اما ان يكون وجوب الغسل واستحبابه غيريين لرفع حالة ردية من حدث او غيره
او لتحصيل صفة كمالية من طهارة او نظافة مترتبة عليه او يكونا نفسيين او يكون احدهما
نفسيا والاخر غيريا فان كانا غيريين فلا منافاة بينهما مع تعدد الغير كما هو محل البحث
فلا مانع من الاجتماع في مورد واحد لان التنافي المتوهم هناك ان كان باعتبار الجنس فهو
باطل قطعا ضرورة ان رجحان الشيء لشيء لا ينافي رجحانه لغيره بل يؤكده وان كان باعتبار
الفصل فهو ايضا باطل لان المنع من تركه لشيء كما هو فصل الوجوب الغيري لا ينافي عدم
المنع لغيره كما هو فصل الاستحباب الغيري وما ذكره بعض علماء الاصول من ان فصل
الاستحباب جواز الترك فخارج عن التحقيق اذ يبطل معه حصر الاحكام في الخمسة وكذا
اذا كان احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ المنع من ترك الفعل او عدمه لنفسه لا ينافي عدم المنع
لغيره او المنع له وان كانا نفسيين فلا كلام في تنافيهما ضرورة ان المنع من ترك الفعل لنفسه
ينافي عدمه كذلك لغيرين مع اتحاد الغير وح فان جعلنا النية او التقييد بمجموع العمل

من العمل فلا اشكال لتغاير المركبين في الخارج فلا يلزم من اتصافهما بهما اجتماعهما في محل
واحد واما استلزام ذلك اجتماع الوجوب والاستحباب في الجزء فغير ضائر
لانهما غيريان لمتغايرين او في ضمن مركبين ولا باس باجتماعهما وتمام تحقيق ذلك يطلب
مما حررناه في علم الاصول والا كان مرجع الاستحباب الى افضلية الفرد المشتمل
على القصدين كاستحباب الفريضة في المسجد ولا اشكال فيه فاتضح مما حققنا صحة
الجمع بين نية الوجوب والاستحباب على غير التقدير الاخير وفيه ينوي الوجوب
خاصة على ان نية الوجه غير معتبرة عندنا كما حققناه سابقا وان نوى البعض كالجمعة
اجزأ عن المنوي وان كان مندوبا على المشهور عملا باطلاق دليله وعن المندوب ان كان
واجبا خصوصا ان كان غسل جنابة لعموم الصحيحة السابقة دون العكس وفاقا
للمشهور للاصل وضعف عموم الرواية بمخالفة الشهرة وذهب الشيخ
في الخلاف الى انه ان اجتمع غسل الجنابة والجمعة فان نوى الجنابة اجزأ عنهما وان نوى
الجمعة دون الجنابة لم يجز عن احدهما اما عن غسل الجنابة فلعدم نيتها واما عن غسل
الجمعة فلانه انما شرع للتنظيف وزيادة التطهير ولا يصح ذلك في حق الجنب
واختار هذا القول في ظ المبسوط وقال في السرائر ان نوى غسل الجنابة
اجزأ عنه وعن غسل الجمعة وان نوى غسل الجمعة اجزأ عنه وبقي عليه غسل الجنابة
وعارض الشيخ بان الحائض يصح منها غسل الاحرام والجمعة مع كونها كالجنب واختار
هذا القول في الجامع واستشكل في المعتبر في الاجزاء عن المندوب لو نوى الواجب
لاشتراط نية السبب في الاغسال المندوبة قال ولا يفتقر في الواجبة الى ذكر
السبب بل يكفي نية رفع الحدث او الاستباحة وذهب جماعة في المتأخرين
الى الاجزاء عن الجميع سواء كان المنوي واجبا او مندوبا وسواء كان الواجب غسل جنابة

او غيره وهو ظاهر الصدوق في الفقيه حيث روى في باب الصوم مرسلا ان من جامع في اول
شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته
وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي
ما بعد ذلك ويدل عليه ايضا مضافا الى تلك الرواية عموم الصحيحة السابقة والرواية ضعيفة
بالارسال وقول صاحب الحدائق ان الاصحاب تلقوها بالقبول ممنوع بل الاكثر على ترك
العمل بها في المقام ومنه يظهر ضعف عموم الصحيحة وينبغي التنبيه على امور

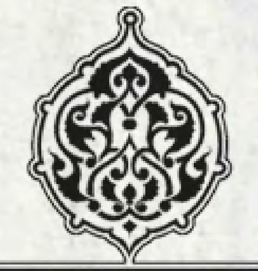
الاول المراد بالاغسال الواجبة ما قابل الاغسال المستحبة وهي الاغسال الخمسة
فانها واجبة في الاصل حتى غسل على المشهور وان وقعت مندوبة كما لو فعلها
قبل وجوب مشروطها بالطهارة على القول بعدم وجوبها لنفسها وبالمندوبة
ما هي مندوبة في الاصل وهي ما عدا الخمسة عدا غسل الميت فانها مندوبة في الاصل
على المشهور وان وجبت بالعارض نذر وشبهه نعم من منع تداخل الواجب والمندوب
لامتناع اجتماع الوصفين المتضادين في محل واحد فينبغي ان يريد تداخل
الواجب والمندوب الفعليين سواء كانا في الاصل كذلك ام لا فتبنى على تداخل
غسل الجمعة والزيارة على القول بوجوب الاول ومثله غسل الاحرام او وجب احدهما
بالنذر على القول الاول بخلاف تداخل غسل الجنابة اذا وجب وغسل الجمعة
المنذور او على القول بوجوبه واما غسل الميت ففي تداخله مع ساير الاغسال
الواقعة الثابتة عليه في حيوته وجه يدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة في ميت
مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما
حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وفي صحيحة عيص بن القسم غسل غسلا واحدا
وفي رواية ابي بصير ليس عليه الا غسلة واحدة وموثقة عمار في المرئة اذا

اذا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنب
انما يغسل غسلا واحدا فقط فربما يستفاد من ضم الرواية الاولى الى الاخيرة تداخل الاغسال
التي يخاطب بها المحدث دون غيره للدخول في الواجب المشروط بالطهارة لا لنفسها وكلاهما
منتفيان في المقام ويمكن دفعه بان المستفاد من اخبار الباب ارتفاع حدث
الجنابة وغيره عن الميت بتغسيله غسل الميت وهذا لا يقتضي من طلبه غير المحدث بارتفع
ولا وجوبه لنفسه ولو حصل في حق المولود موجب غسل كمس الميت لم تدخل
في غسل المولود للاصل **الثاني** لا ريب في عدم تداخل غسلات الوضوء في غسلات
الغسل في تداخل ابعاض الغسل في مثله بدون الكل حيث يناط بالنية كما لو غسلت
راسها بنية غسل الحيض والمس ثم غسل الباقي مرة بنية اتمام غسل الحيض
واخرى بنية اتمام غسل المس او فعلت ذلك في الشق الايمن خاصة ثم عادت
في الايسر الى الجميع او فرقت اولا ثم عدلت الى الجمع مع العود الى التفريق وعدمه وجوه
من ان جواز التداخل في الكل يستلزم جوازه في البعض ومن ان الاصل عدم
جواز التداخل خرج عنه في الكل دون الجزء في ضمن الكل للدليل وبقي الباقي
ويدل على الوجه الثالث وهو جواز العدول من الجمع الى التفريق دون العكس
انها مخيرة اولا بين الجمع والتفريق فاذا اختار الجمع جاز التفريق لانه مقتضى الاصل
بخلاف العكس وفيه قوة خصوصا اذا احدثت نية التفريق في الاثناء **الثالث**
يجوز للحائض ان تغتسل غسل الجنابة قبل انقطاع دمها كما صرح به بعض الاصحاب
لاطلاق الامر بغسل الجنابة الشامل لحال الحيض ولموثقة عمار المتقدمة المصرحة بالجواز
وكذا الحال في ساير الاغسال والاحداث مع اختلاف النوع واما مع اتحاده فلا فلا يجوز
للحائض ان تغتسل قبل انقطاع دمها عن حيضها المتقدم وكذا في النفساء وفي اتحاد

نوع الحيض والنفاس هنا نظر **الرابع** حيث نقول باجزاء غسل منوي به عن سبب خاص عن غير
المنوي فلو نوى عدم الاجزاء عنه ففي صحة غسله وجوه والتنبيه عليها فيما لو توضأ المحدث بالنوم
والبول ونوى رفع حدث النوم مع نية عدم رفع حدث البول ويمكن الفرق بين المسئلتين
بناء على الصحة بمنع عموم ادلة المقام للاجزاء حتى مع نية الخلاف بخلاف مسئلة الوضوء وليس
بمرضي **الخامس** تداخل الاغسال حيث نقول بوقوعه بدون النية عزيمة وحيث نقول
بتوقفه على النية رخصة وقال الفاضل ان تجويز التداخل رخصة فلا ينافي التعدد للاحتياط
واستدل بما ورد من ان للحائض ان تغتسل غسل الجنابة قبل الانقطاع
وفيه كما نبه عليه شارح الدروس انه لا يتناول صورة امكان التداخل كما هو محل البحث
وقال في شرح المفاتيح ليس التداخل على سبيل القهر والعزيمة كما توهمه صاحب
الذخيرة ومتابعوه **ثم استدل** على ردهم بان لفظ الاجزاء الوارد في اخبار
الباب يدل على انه اقل مراتب الواجب وان الفضل في التعدد مضافا الى ان
افضل الاعمال احمزها وانه يستلزم تفويت فضيلة غسل الجمعة وهي في فعله عند الزوال
اذا اغتسل للجنابة بعد الفجر اقول ان اراد منع التداخل القهري مطلقا لتوقف التداخل
على نية الجميع مطلقا او عدم نية الخلاف لو حيث يحصل التداخل بدون النية فلا وجه
خصوصا على التقدير الاول الا انا قد بينا عدم الحاجة الى نية رفع غير الجنابة من الاحداث
المجامعة معها وقد مال اليه الفاضل المذكور عند بيان ذلك واستشكل في صحة الغسل
اذا نوى به عدم رفع بقية الاحداث وعلى هذا فلا يستقيم قطعه هنا بعدم التداخل
مطلقا وان اراد منع كون التداخل قهريا مطلقا وانه لم نعتبر نية الجميع ولو في بعض الصور
ولا عدم نية الخلاف فغير معقول ثم لا نم ان لفظ الاجزاء يشعر بان المجزي اقل المراتب
في كل مورد نعم يشعر به في بعض الموارد وليس المقام منه سلمنا لكن هذا الاشعار

الاشعار يتعين الغاؤه عند تعذر اعتباره مع انا لم نلتزم بالتداخل القهري مطلقا
بل بتداخل رفع غير الجنابة في رفعها فلا مانع حينئذ من ان يكون الافضل ان تغتسل
لغير الجنابة اولا ثم تغتسل لها واما ان افضل الاعمال احمزها فمخصوص بما اذا ثبت
مشروعية الاحمز لا مطلقا وفوات فضيلة غسل الجمعة في الفرض المذكور بناء على دخوله في
غسل الجنابة بعد الفجر ضرر لا يصلح دليلا لامكان تقدم غسل الجنابة على الفجر مع احتمال
تخصيص رجحان التاخير بغير هذه الصورة **السادس** في كل مقام نحكم بالتداخل فيه
سواء قلنا به مع النية او بدونها يعتبر اجتماع الاسباب قبل الغسل وعليه ينزل
قوله عم في المرسلة اجزأه عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فلو حدث بعضها في اثنائه
او بعده لم نتداخل **السابع** في جامع المقاصد لم يذكر الاصحاب في الوضوء اذا اجتمع
له اسباب هل يكفي عنها وضوء واحد ام لا بد من التعدد لكن يلوح من كلامهم ان
الوضوء الرافع للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على الطهارة
وزيارة المقابر والسعي في الحاجة وحيث يمتنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم
وامثالهما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع ينبغي التعدد انتهى قلت
بل لا يبعد في القسم الاخير الاكتفاء بوضوء واحد اذا نوى به الجميع الا ان الاصل
يقتضي المصير الى ما ذكره وذكر شارح الدروس للتداخل هنا احتمالات وفرعها
على اقوالهم في تداخل الاغسال ولم نقف له على وجه **الثامن** لا يتداخل التيمم
عن الوضوء والتيمم عن الغسل اذا وجبا مطلقا للاصل وربما يأتي على قول من جعل
التداخل على الاصل الاجتزاء عنهما بتيمم واحد وليس بشيء وفي تداخل
تيمم الاغسال مطلقا او مع النية وجهان من ان التيمم يقوم مقام الغسل فحيث
يجزي غسل واحد يجزي تيمم واحد ولان الاحداث وان اختلف انواعها مشتركة

في معنى واحد فاذا نوى بالتيمم الاستباحة ثم احدث اعاده فلا يبقى مانع يحتاج الى التيمم ومن ان
الاصل عدم التداخل والذي دلت عليه الاخبار انما هو تداخل الاغسال خاصة لا ما هو
بدل عنها ولان ثبوت حكم الاقوى للاقوى لا يستلزم ثبوته في الاضعف وهذا احوط
الثالث في بيان محل النية في الوضوء لا خلاف في اجزاء النية ان وقعت مقارنة
لاول غسل الوجه المعتبر وهو اول افعاله الواجبة كما انه لا خلاف ظاهرا في عدم جواز
تأخيرها عن ذلك واما ما نقله في الذكرى عن ابن الجنيد من جواز الاتيان بنية الوضوء في اثنائه
فقد مر في اول مبحث النية انه غير واضح وانما الخلاف في جواز تقديمها عند غسل اليدين حيث
يستحب وهو ان يكون الوضوء من حدث البول او الغائط او النوم وعند المضمضة والاستنشاق
فعن الاكثر جواز تقديمها عند غسل اليدين واليه ذهب الشيخ في المبسوط وابن حمزة في الوسيلة
والمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد بل صرح
بل صرح فيما عدا النافع والتذكرة والارشاد بالاستحباب والظاهر على هذا القول جواز
تقديمها عند المضمضة والاستنشاق ايضا بل جعله في الروض اولى لقربها الى الواجب
وعن البيان والنفلية ان تأخيرها الى غسل الوجه اولى وعن ابن طاوس انه توقف
في ذلك في البشرى وعن ظاهر الغنية وموضع من السرائر انها تقدم عند المضمضة والاستنشاق
لا عند غسل اليدين قال في الغنية واذا كان المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل
من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما وقريب منها عبارة السرائر في هذا الباب
وصرح في باب الجنابة بجواز تقديمها عند غسل اليدين والظاهر ان منشأ الخلاف
على ان تلك الافعال هل هي من آداب الوضوء او اجزائها المندوبة فعلى الاول لا تصح
نيته عندها بان ينوي كونه موقعا للوضوء بها وبما بعدها من الافعال للتشريع وعلى الثاني
تصح النية بل يتوقف قصد التعبد بها على نية الوضوء بها الا ان التزموا بان مشروعيتها




مشروعيتها على وجه الجزئية خاصة كما هو الظاهر على هذا القول وبه يشعر عبارة الغنية المتقدمة
نعم لو قيل بانها مشروعة على الوجه الاعم جاز قصد التعبد بها على الوجهين لكن لا يخفى بعد
ودلالة الاخبار المشتملة عليها على كونها آدابا اقرب من دلالتها على كونها اجزاء مضافا
الى تعليله عليه السلام غسل اليد من حدث النوم بانه لا يدري اين باتت يده حيث يشعر بان المقصود
به رفع النجاسة الوهمية **وقول الباقر** عليه السلام في صحيحة زرارة المضمضة والاستنشاق
ليسا من الوضوء وقوله عليه السلام ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة اي من اجزائه
المسنونة جمعا بينها وبين ما دل على كونهما من سنن الوضوء فتعيين النية عند غسل الوجه
اوضح ولا فرق فيما مر بين ان نجعل النية عبارة عن الاخطار بالبال او الداعي لان الاشكال التشريعي
يجري على التقديرين ويمكن القول بجواز التقديم على تقدير كونها آدابا ايضا اما على القول
بان النية هي الداعي فواضح لاقترانه باول العمل وان تقدم الاخطار واما على القول بالاخطار
فبناء على عدم اخلال مثل هذا الفصل بالمقارنة العرفية فينوي الاتيان بالآداب
والافعال معا ولا يخفى ما فيه بل الوجه تنزيل الخلاف على ما قررناه ولم يتعرضوا لتقديم النية
عند السواك مع انه من سنن الوضوء بل قد روي انه شطر منه وكذا التسمية ولعله وفاق
منهم على كونهما من الآداب قال في الذكرى لعله لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما انتهى
والرواية محمولة على المبالغة **الثاني** غسل تمام الوجه ووجوبه ثابت بنص الكتاب والسنة
والاجماع وتحقيق الكلام في ذلك يتم برسم مباحث **الاول** المعتبر في الغسل اجراء الماء
الكائن في المغسول من موضع منه الى آخر بنفسه او بمعاون على المشهور لانه المتبادر من الغسل
المأمور به في الكتاب والسنة عرفا فيثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل
مع مساعدة بعض عبائر اهل اللغة عليه ويؤيده مقابلته للمسح في الآية والاخبار
وما يدل على اعتبار الاجراء قوله عليه السلام في الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره

فقد اجزأ ولا فرق بين الوضوء والغسل وما دل على عدم اجزاء غسل موضع المسح كصحيحة
زرارة ورواية محمد بن مروان وما يدل على كفاية الاجزاء بمعاون بعد اطلاق ما مر ما دل على كفاية
كف للوجه وكفين للذراعين من الاخبار البيانية وغيرها فان اجزاء ذلك على تمام العضو من غير
معاون غير ممكن عادة وانما اعتبرنا كون الماء في المغسول احترازا عن المسح بالبلة اليسيرة
الكائنة في الماسح فانه وان استلزم اجراء تلك البلة من موضع الى اخر الا انه لا يسمى
غسلا ويمكن الاستغناء عنه بذكر الاجراء لان ذلك لا يعد اجراء وقيل بل يرجع
في الغسل الى العرف وهو يرجع الى القول المختار الا ان يخالفنا في تعيينه وقيل بل يكفي
الدهن لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وفي صحيحة
الاخرى يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وفي صحيحة
زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وحملها على الغسل الخفيف والاجزاء بمعاون
او عدم لزوم الدلك طريق جمع بينها وبين ما مر فيتعين خصوصا مع موافقة الشهرة والاحتياط
اللازم مراعاته في مثل المقام ويمكن حمل كلام القائل بذلك عليه ايضا وعن الشيخ انه
خص جواز الدهن بصورة الضرورة لصحيحة علي بن جعفر فيمن يجد الماء القليل وان كان
الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وقوله ع فيمن يجد ثلجا برد
وصعيدا ايهما افضل فقال الثلج اذا بل جسده ورأسه افضل والوجه حملهما
كالاخبار السابقة على الغسل الخفيف وعن الذكرى لعلهما اراد به ما لا جريان فيه اذ الافضلية
قال في كشف اللثام يعني افضلية ما يزيد على الدهن عند عدم الضرورة وفي المعتبر ظن قوم
ان دهن الاعضاء في الطهارة يقصر عن الغسل ومنعوا عن الاجتزاء به الا حال الضرورة
وهو خطأ فانه لو لم يسم غسلا لما اجتزأ به لانه لا يكون ممتثلا وان كان غسلا لم يشترط
فيه الضرورة انتهى وهو حسن واعلم ان الغسل كما يتحقق بصب الماء واجرائه بمعاون

بمعاون يتحقق بالغمس فلو غمس وجهه في الماء اجزأ والحكم محل وفاق وفي المدارك نسبه
الى مذهب الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع ويدل عليه اطلاق الآية والاخبار الآمرة بغسل الوجه
فانه يتناول صورة الغمس ايضا وعن ظاهر ابن الجنيد وجوب امرار اليد لحكاية وضوئه ص ولانه
المعهود في الغسل وضعفه ظاهر لامكان ان يكون ذلك ارتكابا للاسهل العرفي مع ان الغسل بطريق
الغمس كثيرا ما لا يتيسر كالوضوء بالمطر فلا يدل العدول عنه على عدم كفايته ثم هل يعتبر في الغمس
جريان الماء على العضو ولو بتحريكه او يكفي استيلاء الماء عليه وجهان وفي الثاني قوة لصدق الغسل عند
العرف عليه ويؤيده قوله ع اذا مس جلدك الماء فحسبك ولا ينافي ذلك ما ذكرناه من اعتبار
الجريان في صدق الغسل لاختصاصه بغير صورة الغمس الثاني الوجه عندنا ما بين قصاص
الشعر الى اخر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وهذا التحديد موضع وفاق
عند اصحابنا على الظاهر وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه وعن المعتبر والمنتهى انه مذهب
اهل البيت ع والقدر الذي رواه المسلمون ويدل عليه بعد ذلك ما رواه الصدوق في الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي
قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد
ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه
الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا
فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا ورواه في الكافي
والتهذيب في الصحيح عن حريز عن زرارة بطريق الاضمار ورواه في الخلاف والمعتبر عن حريز
عن احدهما ع ولعل صاحب المعتبر نقله عن الخلاف وكان زرارة سقط فيه عن قلم
الشيخ ورواية اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع اسئله عن حد الوجه فكتب
من اول الشعر الى اخر الوجه وكذلك الجبينين ثم التدوير الذي عليه مدار التحديد

في صحيحة زرارة بوجهين الاول وضع الاصبعين على طرفي القصاص مبسوطتين
ومسحها بطريق الادارة على اطراف اللحيين الى ان يجتمع رأسهما في الذقن الثاني
وضع الاصبعين مبسوطتين على الخط الموهوم بين القصاص والذقن واثبات
وسطهما وادارتهما على نفسهما واختلفوا في تعيين المراد منهما فذهب البهائي الى الثاني
وتبعه المحدث الكاشاني وقيل بالاول وهو الاظهر [illegible] المعروف بين الاصحاب
لانه المنساق من لفظ الحديث عرفا وما فهمه الشيخ البهائي انسب بافهام الممارسين للعلوم
الرياضية ومما يؤيد الاول انه على فرضه الطول ما بين قصاص الشعر الى الذقن ولم يبق
الا بيان العرض فيكون التحديد المذكور مسوقا لبيانه والذي يناسبه الدوران على
الوجه المذكور لكن يبعده انه يلزم على هذا ان يكون ما يحاذي طرفي طرف الانف من الوجه
اقصر مما يحاذي جانبيه والتزامه بعيد كتنزيل الرواية على ما دارت عليه الاصبعان
بتقدير عدم الانف والالتزام بان ما يجب غسله من الوجه ذلك فيختلف معناه لغة اذ تنزيلها على
اذا اللفظ اتحادهما والوصف في الرواية للتوضيح لا للاحتراز ومما يبعد الثاني انه يلزم
ان يكون كل وجه مستديرا مع انا نرى بالعيان ان كثيرا من الوجوه المستوية
مايل الى الاستطالة وحيث ان النسبة بين الوجهين عموم من وجه فالاحتياط
يقتضي ادخال ما يقتضي احدهما دخوله تحصيلا لليقين بالبراءة ولو وجبت الاصبعان
والمراد بهما ما يتناول ما بينهما عن حد الاستواء طولا او قصرا رجع فيهما الى المستوي
الخلقة ولو خرج الوجه عن حد الاستواء صغرا او كبرا قدر له اصبعان نسبتهما اليه
كنسبة اصبعي مستوي الخلقة الى وجهه وكذا الكلام في الانف على بعض الاحتمالات
المتقدمة ثم لا ريب ان وجوه مستوي الخلقة مختلفة صغرا وكبرا كاختلاف
اصابعهم طولا وقصرا الا ان الغالب مناسبة الاصابع للوجه فلو اتفق الاختلاف

الاختلاف فالظاهر الرجوع الى الغالب وان كان كل منهما غير خارج عن حد الاستواء فان للوجه
حدا واقعيا لا يناط بالاصابع وانما يعرف بهما لانطباقهما في مستوي الخلقة عليه وكذا الكلام
في قصاص الشعر فالانزع والاغم يرجعان الى مستوي الخلقة في وجهه ويبين انه يعتبر لوجهه
جبهة وجبينين نسبتهما الى بقية وجههما كنسبة جبهة وجبينيه مستوي الخلقة الى وجهه وعلى هذا
لا يختلف الحال فيما اذا كان وجهها خارجا عن حد الاستواء صغرا او كبرا اولا ثم لا خفاء
ان المستوي الخلقة مختلفون في القصاص فصاحب القصاص منهم يغسل من قصاصه ولا
اشكال واما غيرهم فهل المعتبر في حقه الاعلى منهم او الاوسط او الادون وجوه والاحتياط
يقتضي المصير الى الاول والاصل الا ان اجريناه في المقام يقتضي الاخير ومراعاة الاوسط
اعلم بعد ان اتفقوا على تحديد الوجه بالحد المذكور اختلفوا في امور منها الصدغ فالمشهور
خروجه وهو مصرح به في صحيحة زرارة السابقة وعن الراوندي دخوله واختلفوا في تفسيره
ففسره اهل اللغة تارة بما بين العين والاذن واخرى بالشعر المتدلي على هذا الموضع وعن
العلامة في المنتهى انه الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل
عن رأسه قليلا وعن الذكرى ما حاذى العذار فوقه ومنها العذار وهو الشعر النابت
على العظم الذي يلي سمت الصماخ يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض فعن الاكثر
خروجه وعن المبسوط والخلاف وابن الجنيد وصريح المحقق الثاني والشهيد الثاني
دخوله ومنها مواضع التحذيف وهي ما بين الصدغ والنزعة وربما فسر بما بين منتهى العذار
والنزعة فيدخل الصدغ او بعضه فيه وهو بعيد فعن العلامة في المنتهى والتذكرة القطع
بخروجها وذهب جماعة الى دخولها احتياطا ومنها العارض وهو الشعر المنحط عن
محاذاة الاذن يتصل اعلاه بالعذار واسفله بما يقرب من الذقن فعن الشهيدين
دخوله بل عن ثانيهما نقل الاجماع عليه وعن المنتهى خروجه وعن النهاية التفصيل

ينبغي ان يجعل يغسلان من موضع نسبته لا وجهيهما كنسبة قصاص مستوي الخلقة لوجهه صح

يلي ماخرج منه عن حد الاصبعين فيخرج وما دخل فيه فيدخل والتحقيق ان النزاع في دخول هذه الامور الاربعة وخروجها بعد الاتفاق على عدم وجوب غسل ما خرج عن الحد المذكور ناشئ اما من الاختلاف في التفسير فالحاكم بالدخول يفسر ما يحكم بدخوله بما يدخل كله تحت الاصبعين او يدخل بعضه ويؤيده الدخول دخول البعض والحاكم بالخروج يفسر ما يحكم بخروجه بما يخرج عن الحد او من جهة ان الحاكم بالدخول يعتبر الدوران لا الطريق الاستداري فيحكم بدخول ما يدخل في الحد والحاكم بالخروج يعتبر الدوران بالطريق الاستداري فيحكم بالخروج او من جهة ان الحاكم بالدخول يعتبر المحاذي لطرفي الاصبعين كما هو الظاهر من التحديد فيحكم بدخول الكل او البعض والحاكم بالخروج يعتبر ما يلاقيه طرف الاصبعين وهو دون المحاذي فيحكم بالخروج او من جهة ان كلا يراعي التحديد المذكور في حق نفسه او حق من يعتبر الحال به فيرى فيه الدخول او الخروج فيحكم به فان هذا القدر من الاختلاف مما لا يبعد حصوله في افراد مستوي الخلقة والنزاع على الاول لفظي وعلى ما عدا الاخير حكمي موضوعي وقد تبين مما حققنا ما هو الحق منها ويمكن ان يكون النزاع في مواضع التحذيف مبنيا على وجه آخر وهو ان القايل بالخروج يعتد بالشعر الثابت عليها فيجعل قصاص الشعر فيها من حيث تنتهي فان جهة اعلى الوجه تنتهي الى قصاص الشعر وهو يختلف باختلاف المنبت علوا وهبوطا ما لم يخرج عن حد الوجه كالانزعين والقايل بالدخول لا يعتد بذلك الشعر لخفته ونعومته كشعر الجبهة والمعتبر عنده في القصاص منتهى منبت الشعر الخشن وربما يؤيده رواية اسمعيل بن مهران حيث دلت على غسل الجبينين فانهما ربما يتناولان بعض التحذيف الثالث المشهور بين الاصحاب وجوب البدئة بالاعلى في غسل الوجه وقيل يستحب وهو المنقول عن المرتضى وابن ادريس ومال اليه جماعة من المتاخرين وعن صاحب الاشارة انه عد من المسنون عدم نكس الشعر في اليدين وهو يشعر بنفي الاستحباب في الوجه وهو يقتضي اما وجوبه فيه عنده او عدم الرجحان

الرجحان مطلقا والمعتمد الاول ويدل عليه امور الاول ظ الاية والاخبار الامرة بغسل الوجه فان اطلاق الامر به فيها ينصرف الى ما هو الشايع المتعارف وهو الغسل من الاعلى الى الاسفل جنح الى التمسك به صاحب حبل المتين بعد ان قدح في حجة المشهور وفيه نظر لمنع هذا الظهور ولهذا لا يجب البدئة بالاعلى في غسلات الغسل الثاني الاحتياط اللازم مراعاته في المقام للشك في حصول البرائة مع ترك البدئة بالاعلى فيجب المحافظة عليه تحصيلا لليقين بالنزاع ولا يقدح فيه اطلاق الامر بغسل الوجه بناء على عدم انصرافه الى الغسل من الاعلى لوهنه بمخالفة المشهور الثالث صحيحة زرارة قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث ووجه الدلالة ان فعله ع قد ورد في مقام البيان فيدل على الوجوب واعترض عليه باحتمال تعلق قصده ع بالبدئة بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل لا للخصوصية وضعف بان الظاهر من حكاية الراوي للخصوصية فهمه تعلق القصد في البيان بها ولهذا لم ينبه على ساير الخصوصيات التي علم بعدم تعلق القصد في البيان بها مما يعلم عادة بتحققها نعم يتجه الاشكال بانه ع انما بين وضوءه ص اعني الوضوء الذي كان يفعله وهو مما يمكن ان يشتمل على بعض المندوبات فلا يدل على الوجوب الا ان يضم اليه اطلاق ما دل على وجوب التاسي به ص وهو بعد تسليمه معارض باطلاق الامر بالغسل لكن يتجه ترجيح الاول بمساعدة الشهرة وموافقة الاحتياط وقد يؤيد ذلك بما نقل عنه ص بطريق الارسال انه قال بعد ما كمل وضوءه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قلت الرواية في الفقيه هكذا وتوضأ النبي ص مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهو لا تعلق له بالمقام الا ان يقال المحكي في الصحيحة الوضوء الذي كان يداوم ص عليه بناء على ان ذلك هو الظاهر من الاضافة الرابع صحيحة الاخوين عنه ع في حكاية وضوءه ص قال ثم غرف ملاها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطرافه

لحيته الحديث ورواه في يه مرسلا وجه الدلالة ان بدأته ص بالجبهة يدل على تعيينها لما مر
فثبت البدأة بالاعلى بالاجماع المركب **الخامس** ما نقل عن العياشي في تفسيره عن زرارة
وبكير عن ابي جعفر ع في حكاية وضوء رسول الله ص الى ان قال فغرف بها غرفة فصبها على جبهته
فغسل وجهه بها الحديث ووجه الاستدلال ما مر **السادس** ما رواه في قرب الاسناد
عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضأ للصلاة الى ان قال ولا تلطم
وجهك بالماء لطماً ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله الحديث **السابع** لا ريب في انه
صلى الله عليه وآله توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ بالاسفل لزم وجوبه ولا قائل به ولانه يلزم
ان يكون قد فعل المكروه اذ القائل بالجواز يلتزم بالكراهة وهو ص منزه عنه وان كان
غسل من اعلاه وجب اتباعه ورد بجواز ابتدائه بالاعلى لكونه احد جزئيات الغسل او
بالاسفل لبيان الجواز وانه لم يتعين للنص والاجماع **حجة** من اجاز الغسل منكوساً
اطلاق الامر بغسل الوجه في الآية والاخبار وهو يصدق بغسله منكوساً ايضاً والجواب
انه مقيد بما دل على اعتبار البدأة بالاعلى وقد تقدم بيانه وقد يستدل له بقوله ع
لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبراً وهو مبني على تعميم المسح الى الغسل او المسح
المحصل للغسل وهو بعيد وقد يدعى دلالة الرواية على ثبوت البأس بذلك في الغسل
فيدل على مذهب الاكثر وهو ضعيف اذ مفهوم اللقب غير معتبر عند المحققين **واعلم**
ان هنا مسئلتين وجوب البدأة بالاعلى وعدم جواز النكس ولا تلازم بينهما الا ان الظ
ان لا قائل بالفرق بين الحكمين فاذا ثبت الاول بما مر ثبت الثاني بالاجماع المركب
مضافاً الى ان الامتثال المذكور في الصحيحين يفيد الغسل من الاعلى الى الاسفل
ومثلها رواية قرب الاسناد ويحرم فربما ليشمل الغسل عرضاً وان صرح بعضهم بجوازه
لانه خارج عن الامتثال وعن كونه غسلاً من الاعلى الى الاسفل **تتمة**

تتمة على القول بوجوب الغسل من الاعلى هل يتعين غسل كل اعلى قبل كل اسفل
وان لم يكن محاذياً له او يتعين ذلك مع المحاذاة خاصة او لا يتعين شيء منها بل يكفي مجرد البدأة
بالاعلى ويجري غسل الباقي كيف اتفق وجوه بل اقوال قال الشهيد الثاني في شرح الرسالة
المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكن لا حقيقة لتعسره او تعذره بل عرفاً فلا يضر المخالفة
اليسيرة التي لا تخرج بها في العرف عن كونه من الاعلى فالاعلى ثم قال وفي الاكتفاء بكون
كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير
جهته وجه وجيه وقال العلامة في مسئلة من اخل بغسل لمعة في الوضوء والا وجب غسل
جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه والموضع خاصة
ان سوغنا النكس انتهى وكلامه على التقدير الاول يحتمل كلا من الوجهين الاولين الا ان الظاهر
اوفق بالوجه الاول وهو اضعف الوجوه لاستلزامه عدم امكان غسل الوجه بكف واحدة
وذهب صاحب المدارك في ظ كلامه الى القول الثالث وتبعه بعض من تأخر عنه ولا يخفى
بعده عن ملحوظ الاخبار الدالة على اعتبار البدأة بالاعلى ويقوى عندي في المقام وجه
رابع وهو اجزاء اجراء الماء من الاعلى الى الاسفل ولو مع الانحراف الى احد الجانبين
المستلزم لغسل بعض الاسفل قبل الاعلى المحاذي له لان الاخبار الدالة على اعتبار
البدأة بالاعلى لا تدل على اعتبار ازيد من ذلك ان لم تدل على نفيه فيحكم فيه اطلاق الامر
بغسل الوجه الوارد في الآية والاخبار **فصل** لا يجب تخليل اللحية الكثيفة
وهي غير الخفيفة اجماعاً بل يكتفي بغسل ظاهرها ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وصحيحة زرارة قال قلت له ارأيت
ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن
يجري عليه الماء وهذه الرواية رواها الصدوق في يه والشيخ في يب عن زرارة

بطريق الاضمار ورواها العلامة في التذكرة عن الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع ووصفها بالصحة
ولعله نقلها عنه من غير كتاب الحديث او كانت في نسخته مصرحة او تبين له بالقرائن ان الرواية عن
ابي جعفر ع وقول الباقر ع في رواية زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة وانما عليك
غسل ما ظهر والرواية ضعيفة بقاسم بن عروة وعدها في كشف اللثام موثقة ووجهه غير ظ وعلى تقدير الصحة
في دلالتها بالاصل ان يكون المراد بالظاهر ما يقابل البواطن بقرينة صدرها ومن الظ ان ما تحت الشعر
ظ بهذا المعنى ولهذا يجب ازالة النجاسة عنه وغسله في الغسل ويدل ايضا خلو الاخبار البيانية على
تعددها عن ذكر التخليل وان الغرفة الواحدة لا تسع لغسل الوجه ان اعتبر فيه استبطان اللحية
فضلا وقد دل جملة من النصوص على الاجتزاء بها فيه كالاخبار البيانية المشتملة على اخذه ع غرفة
للوجه والصحيح فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه الحديث ورواية
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع فملأها كفه فعم به وجهه بل منها ما يدل على الاجتزاء بما
دونها ايضا كالمرسل المقطوع في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة
فقال يقسمه اثلاثا للوجه الحديث وقد يناقش في ذلك بورود الاجتزاء بالغرفة الواحدة
في غسل الراس في الغسل مع انه لا كلام في وجوب التخليل واين هذا من غسل الوجه خاصة
واستدل العلامة في التذكرة وغيره ايضا بان الوجه اسم لما يواجه به
والمواجهة في المستور بالشعر انما يكون بالشعر ومنه يظهر الفرق بينه وبين اليدين
حيث يجب فيهما الاستبطان دونه ان تم وفيه نظر لان التعريف المذكور وان نقل عن بعض
اهل اللغة الا انه ممنوع او ماول كما ستنبه عليه في التتميم والتحقيق ان الشعر خارج عن الوجه
بالمعنى المبحوث عنه ولهذا لا يقال لمن قطعت لحيته انه قطع بعض وجهه ولان الوجه بعض الجسد
ولا شيء من الشعر بعض الجسد ولهذا لا يقال لمن ابان بعض شعره انه ابان بعض جسده
ويؤيده عدم وجوب غسله في الغسل انما حكمنا بوجوب غسله في الوضوء فللتبعية للمحل

للمحل ثم المستفاد من الصحيحين المتقدمين عدم استحباب تخليلها وهو مختار الفاضل
في كشف اللثام وعزاه الى المحقق والمنتهى وظاهر النفلية والبيان وعن التذكرة ونهاية الاحكام
استحبابها للاستظهار وهو وعن الدروس انه اولى وضعفه ظ اذ لا وجه للاستظهار بعد النهي
وتوقيفية العبادة واما اللحية الخفيفة وهي التي ترى البشرة في خلالها في مجلس التخاطب كما في المسالك
والروضة وفي الذكرى ذلك او ما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة قال وقد يؤثر الشعر في احد
الاخرين دون الاخر بحسب السبوطة والجعودة فالمشهور كما في الذكرى والدروس وجامع المقاصد
عدم وجوب تخليلها وعليه المعظم كما في الروضة وكشف اللثام واليه ذهب الشيخ في المبسوط
والمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى والتحرير والارشاد والشهيد الثاني في الروضة
ونقل ذلك عن التلخيص وهو قضية كل من اطلق عدم وجوب تخليل اللحية وذهب العلامة في القواعد
والشهيد في اللمعة الى وجوب تخليلها ونقل ذلك عن ابن الجنيد والمرتضى وابن ابي عقيل
وايضا العبارة المنقولة عن ابن الجنيد غير ظاهرة في ذلك قال فيما نقل عنه اذا خرجت
اللحية فلم تكثر فتوارى بنبتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت
الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره
لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال
الماء اليها والمستفاد من ذيل العبارة عدم وجوب غسل المستور بالشعر وعن صدرها
وجوب غسلها من باب المقدمة وظ الحكاية وجوب غسلها اصالة فلا يتوافقان
وقال السيد في الناصريات لمن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالذي لا يظهر
مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء الى البشرة الى ان قال والذي
يدل على ان تخليل اللحية الكثيفة وايصال الماء الى البشرة لا يلزم بل يكفي اجراء الماء
على الشعر بعد اجماع الفرقة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والذي يواجه هو اللحية دون البشرة

لان الشعر قد غطها انتهى وهذه العبارة وان اوهمت الفرق بين اللحية الكثيفة والخفيفة الا ان
المستفاد منها بعد التامل فيها الفرق بين البشرة المستورة بالشعر وغيرها وتحقيق المقام ان
النزاع ان كان في البشرة التي تتراءى للناظر في جميع اوضاع المواجهة خلال اللحية الخفيفة سواء كانت
قليلة او كثيرة فالظ وجوب غسلها كما لو اتفق ذلك في موضع من الكثيفة فلا يجزي غسل ما حولها الا اذا علم
بالاستيعاب الواجب والى فرقها بالبواطن التي لا يجب غسلها يحتاج الى دليل والمنع من تبطين
اللحية لا ينصرف الى غسل ما ظهر بينها و منع ما احاط به الشعر ما احاط عليه لا ما احاط حوله ولان
السؤال فيه عما تحت الشعر ... فالا قضاء قاعدة الشغل بوجوب غسلها ولعل الحكم موضع
وفاق قبل في جامع المقاصد واما ما بين الشعر من البشرة التي تتراءى بين الشعر فلا كلام في
وجوب غسله وفي الروض الخلاف انما هو في وجوب تخليل البشرة التي تحت الشعر
الخفيف المستورة به واما ما كان منها مرئيا بين الشعر فيجب غسله قطعا لعدم انتقال
اسم الوجه عنه وان كان في البشرة المستورة بالشعر مطلقا فهي مما لا يكاد اشكال
في عدم وجوب غسلها اصالة لعموم الادلة المتقدمة ولا تبعا ما لم يتوقف تحصيل العلم بالغسل
الظاهر عليه وجهه ظ ومنه يظهر ضعف ابي الجنيد بوجوب غسل المستور مطلقا من باب
المقدمة نعم لو كان بعض البشرة مستور الشعرة او شعرتين خفي سقوط التخليل اشكال
ينشاء من الشك في اندراج مثل ذلك مما احاط به الشعر وان كان في البشرة التي تتراءى
للناظر في بعض اوضاع المواجهة او في اثناء الغسل فالمتجه وجوب غسلها لعدم وضوح
اندراجها فيما احاط به الشعر وعلى هذا فيمكن حمل كلام القائل بوجوب التخليل على الصورة الثانية
والقائل بعدمه على غيرها فيعود النزاع لفظيا وفي حكم شعر اللحية شعر الشارب والعنفقة
وقد يطلق اللحية عليهما تغليبا وكذا شعر الناصية والجبهة في الاغم ولو طال شعر الراس فستر
بعض الوجه وجب غسل ما تحته دون الشعر لخروج منبته عن محل الفرض وعدم انصراف الرواية

الرواية اليه وكذا الشعر النابت في باطن الانف اذا ظهر وكذا باطن العين ولو نبت للمرئة
لحية فكلحية الرجل وبه صرح في المبسوط والمهذب والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والذكرى
والبيان وجامع المقاصد والروض والمدارك بل في الاخير هذا الحكم ثابت باجماعنا ورد به
على الشافعي حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المرئة من شانها ان لا يكون لها لحية فكان
وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظ انتهى ولو طال شعر اي جبهة فستر بعض البشرة
فالظ عدم وجوب التخليل ولو كشف عن البشرة التي تحت الشعر وجب غسلها ولو عاد اليها
الشعر سقط عن البشرة وحيث يجب غسل ما نبت فيها من الشعر واللحم الزايد وان كانا
خارجين عن مفهوم الوجه لتبعيتها له عرفا وكذلك في البرائة بدون غسلهما وغسلهما
كغسل الوجه فيعتبر فيهما البدائة من الاعلى الى الاسفل بالنظر الى نفسهما لا بالنظر الى الوجه
والجلد المكشوط المتصل بمحل الفرض كالشعر في وجوب غسله لانه قيامه مقام البشرة
المستورة به وحيث يجب غسل الشعر الظ لانه الظ من قوله ع الكن يجري عليه
الماء ولان غسل الباطن يستدعي بحثا وهو منفي والمعتبر في الظ على الظ في الحس فلو
اندرج الظ في الباطن جرى على الظ كل منهما حكم الظ والظ ان وجوب غسل الشعر
حيث يحكم به لا يسقط بغسل ما تحته من البشرة وربما يتوهم ان الامر بغسل الشعر بدلا
عن البشرة رخصة لا عزيمة كمسح شعر الراس وليس بالوجه لبعده عن ظاهر النص ولو غسل
الشعر ثم انكشف ما تحته قبل الفراغ مع بقاء الشعر او زواله ففي وجوب غسله
وجهان وكذا لو كشط جلد البشرة المغسولة فانكشف ما تحته

تتميم فيه فوائد

الاولى لا يستحب تخليل اللحية الكثيفة وفاقا للمعتبر والمنتهى وكشف اللثام
للاصل وخلو اخبار البيان على تعددها منه وظ الصحيحين المتقدمين ولاحتمال
دخوله في التعدي المنهي عنه ولا خلاله بالموالاة ولكونه مذهبا للعامة فيكون الرشد

ملا عن البشرة فالمعتبر
غسل الشعر م



في خلافهم ولما رواه في كشف الغمة عن الكاظم عليه السلام انه كتب الى علي بن يقطين ان اغسل
وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى
اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك لو كان التخليل مستحبا لتعرض له ثانيا خلافا
للتذكرة والذكرى فاستحباه استظهارا ولما روي من ان النبي صم فعله وان عليا ع
كان يخلل لحيته وضعف ذلك في مقابلة ما ذكرناه ظ واما الخفيفة فلا باس باستحباب
تخليلها حيث لا توجبه خروجا عن شبهة الخلاف الثانية لا يجب غسل المسترسل
من اللحية وهو ما خرج عن الوجه طولا وعرضا اجماعا محصلا ومنقولا لخروجه عن اسم الوجه
وان حصلت المواجهة به اذ تعريفه بما يواجه به تعريف لفظي كتعريفهم سعدانة بانها نبت
مع احتمال ان تكون الموصولة للعهد او انه تعريف له باعتبار معنى اخر فانه كما ياتي لمطلق
ما يواجه به الشيء كقولهم وجه الارض ووجه الجدار كذا ياتي لخصوص الوجه الذي هو احد اجزاء الجسد
كالراس وهو المراد هنا وهذا لا يدخل فيه الشعر مطلقا كما مر في صدر البحث وهل يستحب غسله
قولان فعن ابن الجنيد والشهيد ذلك لما في صحيحة زرارة ثم غرف غرفة فوضعها
على جبينه واسدله على اطراف لحيته ويؤيده الاخبار الدالة على اخذ البلة من اللحية
واحتج من انكر الاستحباب بقوله ع في صحيحة زرارة المتقدمة الوجه الذي قال الله عز وجل
وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان
نقص عنه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن والتصرف
في الدليل كل من القولين ممكن فيمكن حمل الاطراف في اللحية فيما مر على ما دخل في حد الوجه
مع احتمال جواز الاخذ من بلة المسترسل اذا كانت من غسالة الوجه وان لم يستحب غسله
ويمكن حمل قوله وان زاد على ما عدا مسترسل اللحية او على الزيادة بقصد الوجوب والظ
ان التاويل في الاول اقرب فالقول بعدم الاستحباب اوضح وان كان الاستحباب الظ

انسب بقاعدة التسامح في ادلة السنن الثالث غسل اليدين من المرفقين الى اطراف
الاصابع ووجوبه معلوم بنص الكتاب والسنة والاجماع وقد تقدم القول في تحقيق معنى الغسل
ونتبع الكلام في بقية مباحث المقام ثم برسم مسائل الاولى المرفق كمنبر ومجلس فسره جماعة
من اصحابنا بمجمع عظمي الذراع والعضد اعني مجموع راسي العظمين فان في الساعد نقرة يدخل
فيها راس عظم العضد بمقدار ما يحاذي راس كل منهما راس الآخر هو المراد بمجمعهما وفسره
آخرون بالمفصل والمراد به اما نهاية الذراع او نهاية العضد اعني السطح العرضي القائم
باحدهما او نهايتهما معا وفسره بعض افاضل المتاخرين بالوجه الذي يلي راسي العظمين
وتعريفه بموصل الذراع في العضد كما عن الصحاح او بموصل العضد بالساعد كما عن المغرب
يوافق التفسير بالمجمع وتعريفه بموصل العضد في الذراع كما في القاموس يوافق التفسير
بالمفصل وذكر بعض افاضل المتاخرين ان التعريفين الاولين ايضا يوافقانه ولعله مبني
على حمل الموصل على السطح لا الجسم وهو تكلف ومنهم من تخيل موافقة الاخير للاول ايضا ولعله
تنزيله على معنى انه موضع من العضد يتصل في الذراع اي به او بتضمين الاتصال معنى الدخول
وكان الاوضح تنزيله على انه موصله الكائن في الذراع فمن لف الاول وكيف كان فالمتجه
هو القول الاول والمستند فيه ما حكيناه من صاحب الصحاح وصاحب المغرب لانهما
اضبط من صاحب القاموس مع عدم صراحة كلامه في مخالفتهما مضافا الى اعتضاد
ذلك بالاحتياط وبظاهر صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وجه الدلالة ان
الموصولة للعهد ومن للتبعيض يعني يغسل الباقي من مرفقه الذي هو بعض عضده
فيدل على ان بعض العضد من المرفق وليس الا راسه الذي ذكرناه الثانية المشهور
كما صرح به غير واحد منهم دخول المرفق في المغسول اصالة وهو الاقوى خلافا للمحكي عن المنتهى

وجمع من المتأخرين فأوجبوا غسله من باب المقدمة ويدل على الأول رواية الأقطع المتقدمة
وقول زرارة في صحيحة عن الباقر عليه السلام ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه وأسدله على أطراف
لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الأيمن ثم ذكر مثله في غسله
اليسرى فإن ظهور وضعه على المرفق في دخوله أصالة كظهور وضعه على الجبين في دخوله
أصالة ويدل على الثاني ظاهر الآية فإن قضية التحديد بالغاية خروجها عن المغيا وأما ما أجاب
به من أن الغاية قد تدخل في المغيا كما في قوله تعالى إلى المسجد الأقصى وقولك حفظت القرآن
من أوله إلى آخره وقد تخرج كما في قوله تعالى أتموا الصيام إلى الليل وقوله عز ذكره فنظرة
إلى ميسرة فلا تدل على شيء منها فغير مرضي عندنا وقد حققنا المسألة في الأصول
بل الوجه في الجواب أن التحديد بالغاية وإن اقتضى بظاهره خروجها عن المغيا لكن قد
يقوم على إرادة خلاف هذا الظاهر قرينة حال أو مقال فيحكم بالدخول كما في هذه الآية
فإن الدليل الذي تمسكنا به على الدخول صالح لصرفها عن ظاهرها مضافا إلى
أن الشيخ في الخلاف قال إلى في الآية بمعنى مع وادعى ثبوت ذلك من الأئمة عليهم السلام وقال
الشيخ الطبرسي في جامع الجوامع لا دلالة للآية على دخول المرافق إلا أن أكثر الفقهاء
ذهبوا إلى وجوب غسلها وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وهذا في قوة نقل الإجماع **الثالثة**
المشهور كما صرح به جماعة وجوب البدأة بأعلى المرفق وعن المرتضى وابن الجنيد
جواز النكس على كراهية والمعتمد الأول ويدل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها
ثم وضعه على مرفقه اليمنى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه ثم
غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى وأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على
أطراف أصابعه الحديث وفي صحيحة الأخرى عنه عليه السلام في حكاية وضوئه صلى الله عليه وآله ثم غمس كفه

اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع
باليمنى الحديث ومثله رواية الأخوين وعن العياشي في تفسيره عن صفوان قال سألت
أبا الحسن عن قول الله عز وجل **فاغسلوا وجوهكم** إلى أن قال قلت له يرد الشعر
يعني في غسل اليدين قال إذا كان عنده آخر فعل وإلا فلا **حجة** الآخرين ظاهر الآية
والجواب أن إلى فيها ليست غاية للغسل بل للمغسول وإن توقف على الإضمار المنافي
للأصل لأن تعلقه بالغسل يوجب تعيين النكس ولا قائل به من علماء الإسلام على ما صرح
به بعضهم بل القائل بجواز النكس من أصحابنا يقول بكراهته فيتعين أن يكون إلى بيانا لنهاية
المغسول فلا يبقى إلا التمسك بالإطلاق وهو لا ينهض في مقابلة ما عرفت مضافا إلى ما رواه
عروة التميمي في الحسن كسهل بن زياد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها إنما هو فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق
الحديث فيتعلق الظرف بالغسل كما هو الظاهر ويدل على وجوب البدأة بالمرفق فإن قيل
هذا الحديث معارض بالمتواتر فلا يجوز التمسك به قلنا بعد تسليم تحقق التواتر في نحو ذلك
يمكن حمل التنزيل فيه على التأويل فيرجع المحصل إلى أن إلى في الآية بمعنى من وقد ذكروا
أن حروف الجر يجوز قيام بعضها مقام بعض هذا كله مع قضاء قاعدة الاشتغال
المعلوم بتحصيل اليقين بالفراغ وهو لا يتم إلا بالبدأة بأعلى المرفق ثم على تقدير وجوب
البدأة بالأعلى هل يتعين غسل كل أعلى قبل كل أسفل أو كل أسفل يحاذيه أو يكفي مجرد
البدأة بالأعلى وغسل الباقي كيف اتفق أو يكفي إجراء الماء من الأعلى إلى الأسفل ولو مع
الانحراف عن سمت الأعلى وجوه أقواها الأخير وقد تقدم الكلام فيها في غسل الوجه
الرابعة يجب غسل ما اشتملت عليه اليد من الشعر والظفر وإن طال والكف
والإصبع واللحم الزائد لتبعيتها لليد وللاحتياط ويجب تخليل الشعر هنا وإن كثف

لان الظ من الامر بغسل اليد غسل بشرتها بتوابعها بخلاف الوجه بناء على انه اسم لما يواجه به
فان المواجهة مع وجود الشعر انما يكون به لا بالبشرة المستورة به وقد تقدم الكلام فيه
والاوضح في الفرق بعد قيام الدليل عليه ان وجود الشعر الساتر للبشرة هنا نادر جدا
فلا ينصرف الاطلاق الا الى غسل البشرة وان تناول ما نبت عليها تبعا بخلاف الوجه
فان الغالب وجود الشعر الساتر للبشرة فيه فلا يبعد انصراف اطلاق الامر بغسله في المستور
منه بالشعر الى غسل الشعر واستوجب في الذكرى وجوب غسل الشعر وتخليله هنا حطا وتعلق
الوجه في عدم قطعه بوجوب الاخرى معًا وان كان وجوب احدهما قطعيًا امكان
منع تبعية الشعر لليد في صدق الاسم عليه لخروجه عن حقيقتها والتبعية في الحكم
لتوقفه على الدليل واحتمال الاجتزاء بغسله عن غسل ما تحته من البشرة لعموم قوله ع
فيما مر كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه
الماء وقوله ع فيما مر انما عليك غسل ما ظهر والاول مدفوع بالاجماع الا العرف على التبعية
كما في الاصبع الزائدة والثاني بفهم الاصحاب منه حكم الوجه خاصة ويؤيده ندرة احاطة
الشعر بغيره من مواضع الغسل فربما يشك في شمول العموم له والثالث بانا نمنع ان ما تحت
الشعر ليس مما ظهر كما مر التنبيه عليه واما الظفر فلا اشكال في غسل ما لا يخرج منه من
اطراف الاصابع واما الخارج فالظ وجوب غسله ايضا للتبعية وعلل في الذكرى
بانه من اجزائها ثم فرق بينه وبين فاضل اللحية بانه له متصل وانما يعني اصل الظفر
لما كان نابتا في الاصبع وانما صار بمنزلة الجزء بخلاف الشعر فان اصله غير ثابت
بل في معرض الزوال فصار بمنزلة امر خارج والاولى في الفرق ما نبه عليه الفاضل
في شرح الروضة من ان الوجه قد حد بحد لا يدخل فيه فاضل اللحية بخلاف اليد
فان الحكم فيها معلق على اسمها المتناول لذلك اذ لم يرد تحديدها باطراف الاصابع

الاصابع وانما ورد في الوضوء السابق ما يدل على انه ع غسل يده الى اطراف الاصابع وظ انه
عليه السلام لم يكن في ظفره زيادة تخرج عن اطراف الاصابع لاستحباب ازالتها في كل اسبوع
مع احتمال ان يجعل الاظفار وان طالت داخلة في اطراف الاصابع واما اليد الزائدة
فان اشتبهت بالاصلية وجب غسلهما من باب المقدمة قطعا وان تميزت عنها
بالوضع او بالهيئة او بضعف البطش والقوة فان كانت دون المرفق فالظ وجوب
غسلها لتبعيتها للاصلية في الحكم او في شمول الاسم كالاصبع الزائدة ولتوقف اليقين
بالبرائة على غسلها اذ الظ انه لا خلاف في وجوب غسلها كما في البحر الرائق وفي الذخيرة
حكى عن بعضهم التصريح بنفي الخلاف وان كانت فوق المرفق لم يجب لانصراف الايدي
في الآية الى الاصلية ولو كانت في نفس المرفق فان قلنا بوجوب غسله اصالة وجب
غسلها كذلك وان قلنا بوجوب غسله تبعًا من باب المقدمة وجب غسل ما يتوقف
تحصيل العلم بغسل تمام اليد عليه ولو ثبتت الزائدة في محل الفرض وخارجه وجب
غسل ما يحاذي منها محل الفرض خاصة وظ الشرايع والارشاد وصريح المختلف
وجوب غسل الزائدة اصالة مطلق واحتج عليه في المختلف بصدق اسم اليد عليها
بدليل صحة تقسيم اليد الى الزائدة والاصلية ومورد القسمة مشترك وبالمحاذات
بما تحت المرفق **والجواب** منع صدق الاسم على الزائدة حقيقة لتبادر
الاصلية وكون التقسيم لليد الحقيقية ممنوع بل للاعم كتقسيم الصلوة الى الصحيحة
والفاسدة عند من يجعلها اسما للصحيحة وما يقال من انه لا ريب في صدق اليد
الزائدة عليها حقيقة فبعد تسليمه انما يوجب كون المقيد حقيقة لا المطلق
كالماء وماء الرمان في اظهر الوجهين سلمنا لكن نمنع الشمول لان الظ من الاضافة
هنا كونها للعهد لا للعموم وبعبارة اخرى ظاهرها العموم في المعهود لا في المفهوم بل يكفي

الشك عند من يحكم اصل العدم في اجزاء العبادات وقد يمنع وجوب اشتراك المقسم في جميع
افراد الاقسام لصحة تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ورد هذا المنع بان التقسيم عبارة عن ضم
قيود متخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام كل قيد اليه قسم فالقسم عبارة عن مجموع مورد
القسمة مع القيد فلا يتحقق بدون اشتراك المورد فالقسم في المثال المذكور هو الحيوان
الابيض وغير الابيض قال في روض الجنان بعد نقل ذلك وفيه بحث اقول الظاهر ان كلام
المانع المنع من قضاء تقسيم اليد الى الاصلية والزائدة كون كل زائدة يدا كما ان تقسيم
الحيوان الى الابيض وغيره لا يوجب كون كل ابيض او غير ابيض حيوانا ولا خفاء في ان
هذا القدر من المنع مما لا تعلق له بمقالة العلامة لانه لم يدع ان كل زائدة يدا وانما
ادعى ان اليد لما تكون اصلية تكون زائدة فبال من خصها بالاصلية ولعله يريد ان
التقسيم الى الزائدة وغيرها انما يقتضي كون بعض الزائدة يدا كما انه في المثال انما يقتضي
كون بعض الابيض وبعض غير الابيض حيوانا ولا كلام فيه اذ لا نزاع في وجوب
غسل الزائدة التي تحت المرفق ويشكل بان من يقول بان الزائدة التي تحت المرفق
فرد من افراد اليد حقيقة يقول به في الزائدة التي فوق المرفق ايضا ومن انكر كون
الزائدة يدا انكره في المقامين واما التزامه بوجوب غسل التي تحت المرفق فليس
لكونها يدا بل جزء من اليد او تبعا ومما قررنا يتضح ان الرد الذي حكيناه على المنع المذكور
مما لا اساس له لان محصله ان المقسم لا يباين اقسامه بل يجب صدقه عليها
وهذا مما لا ينكره المانع ولم يتوقف منعه عليه ولعل صاحب الروض اشار بقوله
وفيه بحث الى ذلك قال الفاضل في المناهج بعد نقل عبارة الروض اقول لعله
منع ان معنى القسمة ذلك فان القسمة في الحقيقة تجزئة الشيء الى اجزائه واستشهد
عليه بتنصيص بعض اهل التحقيق عليه ثم قال فان المعترض مع معنى القسمة

في

القسمة هي محل المنع فيبطل ما فرعه عليه من لزوم الاشتراك بين الاقسام فان اشتراك
الكل بين اجزائه غير معقول ولو سلم ذلك في قسمة الكلي الى جزئياته كما هو المتعارف فلا شبهة
ان الحكم على اطلاقه غير صحيح لان قسمة الكل الى اجزائه متعارفة ايضا انتهى ملخصا اقول كان
هذه الكلمات ناشئة من اشتباه العارض بالمعروض فان لفظ القسمة كما يطلق على
قسمة الكل الى اجزائه كما هو هنا كذلك يطلق على قسمة الكلي الى جزئياته كما هو معناها اصطلاحا
ولا ريب في ان اهل اللغة يقسمون الكلي الى جزئياته كارباب العلوم لكن لا يسمونه تقسيما
والظاهر ان الكلام هنا في المعنى لا في التسمية فاتضح ان المناقشة المذكورة مما لا وجه لها
الرابع مسح الراس ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة وفيه مطالب الاول حقيقة
المسح امرار الماسح على الممسوح فالامر معتبر في مفهومه والظاهر انه مما لا خلاف فيه كما نبه عليه
المنتهى والنهاية لكن المستفاد في الذكرى عدم الاكتفاء بالوضع وهو مشعر بالخلاف او باحتماله
ونسب الفاضل الى ظاهر المقنعة الاكتفاء بالوضع حيث قال ويجزي الانسان في مسح
الراس ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا قلت بل الظاهر منه مسح مقدار
ما يحيط به عرض الاصبع عند الوضع لا المسح بالوضع ثم المعتبر هنا امرار اليد مع البلة على
الممسوح وهو يباين الغسل مصداقا ان اريد به مسح اليد ببلتها او معه على الممسوح
وذلك لان حقيقة الغسل كما مر اجراء الماء على المغسول من موضع منه الى آخر وظاهر انه
يباين المسح بالمعنى المذكور في المفهوم واما من حيث الوجود ففيهما عموم من وجه اذ قد يوجد
الغسل مع المسح فيما لو مسح ببلة زائدة بحيث انتقل بعض البلة حال المسح من
الماسح الى الممسوح ومن بعض الممسوح الى بعضه الآخر وقد يوجد دونه كالغسل بالغمس
والصب وقد يوجد المسح بدون الغسل كما لو مسح مع قلة البلة بحيث تحقق به امرار
البلة التي في الماسح من غير ان يتحقق الانتقال المذكور وان اريد بالمسح مسح البلة

الترى في اليد على الممسوح فبينهما بحسب الصدق عموم من وجه فان مسح تلك البلة باليد امرارها
على الممسوح بها فقد يكون ذلك نقلا لها من موضع منه الى آخر كما اذا ازاوت وصلت لذلك
فيكون غسلا وقد يكون بدونه فلا يكون غسلا واما تحقق الغسل بدونه فواضح ثم هل المعتبر في
المسح الواجب لنا لا الصدق عليه الغسل وان جامع حصوله او ان لا يجامع حصوله وان
لم يصدق عليه او يكفي حصول المسح في الجملة وان جامع حصول الغسل او صدق عليه
وجوه يدل على الاول انا ان قلنا بان الواجب هنا مسح اليد ببلتها فقد عرفت
انه يباين الغسل مصداقا وان جاز ان يقارنه وجودا وان قلنا بان الواجب
هنا مسح ~~اليد ببلتها~~ بلة اليد على الممسوح كما يدل عليه صحيحة زرارة ثم تمسح
بيمناك ناصيتك فالظاهر من المسح ببلة اليمنى كون البلة حال المسح بلتها وذلك يوجب
عدم انتقال البلة عنها اذ بالانتقال يخرج عن كونها بلتها ويضعف بالمنع بل الظاهر
كونها قبل المسح في اليمنى كما لو قيل امسح بما في هذه الآنية رأسك فانه لا يقتضي
كونه في الآنية حال المسح سلمنا لكن يكفي في اضافة البلة الى اليمنى اتصالها بها وان انتقلت
بالوضع الى الممسوح والوجه الثاني مختار الروض حيث قال هل اختلاف حقيقتي
الغسل والمسح على وجه العموم والخصوص من وجه ام على التباين بحيث لا يجتمعان
في مادة يحتمل الاول لان المراد بالغسل اجراء الماء على العضو وبالمسح امرار اليد
عليه مع وجود بلل الوضوء عليها وهو اعم من كونه مع ذلك جاريا على العضو وعدمه
وح فيصدق الغسل بدون المسح في اجراء الماء على العضو من دون امرار اليد
والمسح بدونه امرار اليد ببلل غير جار ويجتمعان في امرارها ببلل يجري على العضو
ويحتمل الثاني لدلالة الآية والاخبار على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح
به والتفصيل قاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما في مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق

الاشتراك

٦٦

الاشتراك ولان المص نقل في التذكرة الاجماع على ان الغسل لا يجزي عن المسح لان
الماء الجاري على العضو ذلك الوجه غسل فلا يجزي اجماعا ولا اعتبار بعدم نية
الغسل به لان الاسم تابع للحقيقة لا النية ويظهر الفائدة فيما لو مسح على العضو الممسوح
ببلل كثير بحيث جرى عليه فعلى الاول يجزي دون الثاني وممن صرح بالاجزاء الشهيد
في الذكرى ثم نقل كلامه الدال على جواز المسح بماء جار على العضو وان افرط
الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود قال وفي تحقق الامتثال تأمل
من المنع وعدم قصد الغسل مع وجوده لا يخرجه عن كونه غسلا فالمتجه ح عدم الاجزاء
انتهى اقول تفسيره للمسح بامرار اليد على العضو مع وجود البلل عليها والغسل
باجراء الماء عليه مع جعل النسبة بينهما عموما من وجه يعطي انه اعتبر النسبة بينهما
بحسب الوجود لا الصدق لوضوح ان بين امرار اليد واجراء الماء تباينا كليا
بحسب الصدق وقضية المقابلة ان يكون مراده بالتباين التباين بحسب الوجود
وح فيرد احتجاجه للتباين وهو مختاره كما صرح به اخيرا ان مطلوبية الغسل في مواضعه
والمسح في مواضعه انما يقتضي مطلوبيته لا بشرط ~~[illegible]~~ عدم تحقق الاخر
الا ترى ان قول القائل اعط زيدا يوم الخميس وعمروا يوم الجمعة لا يدل على مطلوبية اعطاء
زيد يوم الخميس بشرط عدم اعطاء عمرو فيه ولا على مطلوبية اعطاء عمرو يوم الجمعة بشرط عدم
اعطاء زيد فيه على انا نقول لو اشترط في امتثال الامر بالمسح في مواضعه عدم تحقق
الغسل معه لاشترط في امتثال الامر بالغسل في مواضعه عدم تحقق المسح معه لاشتراك
الدليل وذلك يوجب عدم اجزاء الغسل بمعونة امرار اليد لاستلزامه عادة تحقق المسح
معه وقوله والتفصيل قاطع للشركة فيه انه لا اشتراك بينهما على هذا التقدير وانما المتحقق
مجرد المقارنة في الوجود وذلك لا يوجب الشركة قطعا ولو حمل الاجزاء في تفسيره

ولو حمل الاجزاء في تفسيره للغسل بفعل ما يوجب جريان الماء او ترك تفسيره للمسح على امرار
البلل الذي في اليد على الممسوح كانت النسبة المذكورة بينهما بحسب الصدق ولا يخفى ضعف
ما تمسك به على التباين على هذا التقدير ايضاً لظهور ان قول القائل اعط عالماً يوم الخميس
ولهاشمياً يوم الجمعة لا دلالة له على اشتراط كون العالم غير هاشمي ولا الهاشمي غير عالم ولزوم
الشركة على تقدير عدم التباين ان كان باعتبار جهة التكليفين فممنوع وان كان باعتبار
المصداق فغير ضائر ومنه يظهر ضعف ما اجاب به عن حجة الذكرى من منع تحقق الامتثال
واما قوله وعدم قصد الغسل مع وجوده لا يخرجه عن كونه غسلاً ففيه انه ليس المقصود عدم
تحقق الغسل به بل عدم دخوله في الوضوء لعدم قصده فان الفرد المشتمل على حقيقة الغسل
والمسح انما يمتثل به في موضع المسح من حيث كونه مشتملاً على المسح كما انه يمتثل
به في موضع الغسل باعتبار كونه مشتملاً على الغسل اذ اتحاد جهة غير مطلوبة مع الجهة
المطلوبة لا يخرجها عن كونها مطلوبة وصاحب المدارك وشارح الدروس بعد ان وافقا
صاحب الذكرى في الحكم بالاجزاء لتحقق الامتثال تنظر صاحب المدارك في قوله ولان
الغسل غير مقصود وحكم بضعف هذا التعليل شارح الدروس والظاهر ان منشأه
ما ذكره صاحب الروض وقد عرفت ما فيه مما نقح مما ذكرنا ان الاجماع الذي حكاه عن
التذكرة على عدم اجزاء الغسل عن المسح لا ينافي اجزاء المسح الذي يتحقق في ضمن
الغسل حيث يتفق لان الجهتين متغايرتان فعدم اجزاء احدهما لا ينافي اجزاء الاخرى
بل ظاهره الغسل بغير طريق المسح لتعليله المنع باشتماله على الاستئناف بمغايرته
للمسح المامور به ومن الظاهر ان الاستئناف انما يلزم غالباً في الغسل بغير طريق
المسح او فرض بقاء البلل كثيراً في اليد بعد الفراغ من الغسل بحيث يمكن جريانه على
موضع المسح بالتقاطر او بمجرد الوضع بعيد الا في الغسل بالارتماس وهو نادر واما الغسل

واما الغسل بطريق المسح فهو لا يتوقف غالباً على الاستئناف وحمل التعليل على النادر
بعيد ومما ينبه على ذلك ان الشهيد في الذكرى ذكر اولاً عدم اجزاء الغسل عن المسح
واستدل عليه بمخالفته الامر وعدم صدق احدهما على الآخر وبتحريم الماء
الجديد وبرواية محمد بن مروان ثم قال ولو جف ماء الوضوء عن يديه اخذ من حطائه كما
مر ولو تعذر لافراط الحر وشبهه ابقى جزءاً من اليسرى او كلها ثم يغمس في الماء او
يكثر الصب ويمسح به ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء
وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان
الغسل غير مقصود انتهى فان معنى عدم اجزاء الغسل عن المسح كما اورده في صدر
الكلام انما هو عدم اجزاء تحقق ماهية الغسل عن تحقق ماهية المسح او عدم اجزاء
الغسل بغير طريق المسح عنه ولهذا لم ينافِ تصريحه اخيراً باجزاء المسح المحصل للغسل
كما نقل عنه صاحب الروض ولو كان معناه ما فهمه صاحب الروض من عبارة التذكرة
لتحقق التنافي بين صدر كلام الذكرى وذيله لاتحاد العبارتين واما حمل الفاضل في المناهج
ما ذكره في الذكرى اخيراً على اجزاء المسح المحصل للغسل عن المسح المجرد عنه عند الضرورة فلا
يخفى ما فيه لان المفروض في كلامه وجود الضرورة في حصول الجفاف لا في عدم التمكن من تقليل
رطوبة اليد بحيث لا يتحقق معه الجريان مع انه على فرضه بعيد على ان تعليله كما ترى
يعطي عدم اختصاص الجواز بصورة الضرورة الذي دعاه الى ارتكاب التكلف المذكور انته
وافق صاحب الروض في ان قضية الحكم بعدم اجزاء الغسل عن المسح كما هو مصرح به
في كلام الاصحاب وادعى عليه الاجماع غير واحد منهم كما حكاه في المناهج عدم اجزاء المسح
المشتمل على الغسل وانت خبير بان العبارة المذكورة مع الا دلالة لها على ذلك بشيء
من الدلالات كما ينبه عليه عبارة الذكرى وقد اشرنا اليه وقريب منها عبارة الروض حيث

على قول العلامة ولا يجزى الغسل عنه اى عن المسح بقوله لانهما حقيقتان مختلفتان
لا يدخل احدهما تحت الامر بالاخرى وتحريم الماء الجديد وللخبر ثم اورد الكلام الذى
حكيناه عنه فانه لو كان قضيته عدم اجزاء الغسل عن المسح التباين لم يلائمه تذييله
بالكلام المذكور وان كان يرد عليه انه لو كان مقتضاه الاعم لم يتجه له التمسك
بعبارة التذكرة فى اثبات التباين واما ما اعترض به فى المناهج على تعليل التذكرة
والذكرى لعدم اجزاء الغسل عن المسح باشتماله على استيناف الماء من انه غير لازم
فهو غير وارد لما اشرنا اليه نعم ربما يتجه ذلك على تعليل الروض هذا ولقد اجاد المحقق
الثانى فى جامع المقاصد حيث فسر قول العلامة ولا يجزى الغسل عنه بقوله اما بان
يستانف ماء جديدا او بان يقطر ماء الوضوء على محل المسح او يجريه على المحل بالة غير اليد
اختيارا لكن ذكره للاخير غير جيد لان المنع منه ليس من جهة تحقق الغسل به بل من جهة كون
كون الالة غير اليد واما الوجه الثالث فقد عرفت انه مختار الذكرى وجامع المقاصد
والمدارك وشرح الدروس واختاره المقدس الاردبيلى فى شرح الارشاد والفاضل
السبزوارى فى الذخيره على ما يأتى حكاية عبارته فيها ووافقهم عليه صاحب الحدائق بل الظاهر
انه مذهب ساير الاصحاب عدا من صرح منهم بالخلاف كصاحب الروض والمناهج حيث انهم
اطلقوا ذكر المسح ولم يذكروا من شرايطه ان لا يشتمل على الغسل مع ان الغالب تحققه واما
قولهم بان الغسل لا يجزى عن المسح فقد عرفت انه لا يدل على الشرط المذكور وهذا هو الاقوى
ويدل عليه اطلاق الاية والاخبار الامرة بالمسح وخلو الاخبار البيانية وغيرها عن ذكر
تقليل بلل اليد بالنفض وغيره مع ان الغالب بقاء بلل فى اليد يتحقق بمسحه الجريان
خصوصا مع الاسباغ وظاهر البيان كون المسح الواقع بتمامه من المشتمل منه على الغسل
وغيره من الوضوء واما ما رواه محمد بن مروان فى الخبر عن ابى عبد الله عليه السلام قال انه يأتى

انفض بنفاضن

يأتى على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف
ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه فمع ضعفه لا ينافى ما ذكرناه لان الظاهر انه تعريض
بالعامة فى غسلهم الرجلين مجردا عن المسح كذا فى شرح الدروس وليس على ما ينبغى لما لا يخفى
بل لان الظاهر من قوله يغسل انه يتعبد فى الوضوء بغسل ما امر الله بمسحه كما يفعله العامة
اذ لو ترك على اطلاقه لدل على بطلان الوضوء بمجرد غسل موضع المسح كيف اتفق وهو
مخالف للضرورة والاجماع وفى الذخيرة ردد بين الوجهين فقال المراد بالغسل الممنوع
منه فى الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل **واستدل**
المقدس الاردبيلى على رد القول باشتراط عدم صدق الغسل على المسح بانه حرج وضيق
وهو خلاف للشريعة السهلة وهذا كما ترى انما يصلح ردا على القول باشتراط عدم تحقق
الغسل مع المسح كما هو احد الوجوه المتقدمة لا على القول باشتراط عدم الصدق
كما هو قضيته بيانه ان لا ريب فى انه اذا مسح مع زيادة البلة تحقق المسح المجرد عن
الغسل بالنسبة الى سحب موضع التماس فان وضع الماسح على الممسوح بقوة
يعتاد حصولها حال المسح يوجب انسحاب البلل الذى فى موضع التماس الى جوانب
الفارغة بحيث لا يبقى فى محل التماس الا بلل يسير لا يتحقق به الغسل فاذا سحب
الماسح على الممسوح تحقق المسح بدون الغسل فى سحب موضع التماس والغسل بالنسبة
الى جوانبه الفارغة المتصلة به التى اجتمع فيها البلة فاعتبار الاول دون الثانى مما لا حرج
ولا ضيق فيه ويتضح من ذلك ايضا انه لا يجب تقليل البلل وان قلنا ان النسبة
بين الغسل والمسح بحسب الصدق التباين بل ليس بين هذا القول والقول بان النسبة
من وجه ثمرة يعتد بها كما يظهر من جماعة وانما يظهر الثمرة فى احتساب مسح البلة المجتمعة بين
الاصابع وجوانبها المنتقلة من موضع من الممسوح الى اخر بالمسح من المسح المطلوب

وعدمه والامر في ذلك سهل واعلم ان صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ان الظاهر ان معنى المسح
امرار اليد على رطوبته سواء كان مع الجريان ام لا وحكم بان النسبة بينه وبين الغسل عموم
من وجه قال فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل معه جريان قليل وبه صرح الشهيد
في الذكرى ثم نقل عبارة المقنعة ثم قال وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير ضائر اذ المراد
بقصد ان المفهوم غسل انتهى ولا يخفى ان صدر كلامه يدل على ان المسح المحصل للغسل
مجزي مطلقا سواء حصل به الجريان الكثير ام القليل وقضيته عبارة المقنعة تخصيصه بما اذا
حصل به الجريان القليل فان حمل كلامه على ظاهره كان احداث قول ثالث في المسألة
ومع ذلك لا يوافق قوله وبه صرح الشهيد في الذكرى لانه صرح في الذكرى بالاجزاء وان
افرط الجريان كما تقدم فالوجه حمل القليل في كلامه على ما يقابل الكثير الذي يتحقق بالصب
فان الجريان الحاصل بالمسح وان كثر قليل بالنسبة الى الجريان الحاصل بالصب ح
فيرتفع الاشكال عن كلامه الثاني في تحقق المسح بمقدم الرأس اجماعا حكاه
في الغنية والانتصار والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمدارك
وكشف اللثام وغيرها خلافا للجمهور ويدل عليه قول الصادق ع في صحيحة محمد بن مسلم
مسح الرأس على مقدمه وقوله ع في صحيحة الاحول او حسنته امسح على
مقدم رأسك وفي صحيحة زرارة في بيان وضوئه ص ثم مسح على مقدم رأسه
وفي صحيحة الاحول تفتح يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه
واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وفي المرسل عن احدهما
في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح
على مقدم رأسه وبها يقيد اطلاق الامر بمسح الرأس في الآية وما يدل من الاخبار
على اجزاء المسح بشيء من الرأس كصحيحة زرارة وبكير وعليها ينزل الاخبار

اليوم پنجشنبه ١٩
[illegible] طاعون [illegible]
[illegible] خدا رحم کند [illegible]
اليوم چهارشنبه [illegible]
[illegible] طاعون [illegible]
[illegible] خدا رحم کند [illegible]



الاخبار البيانية المشتملة على انه ع مسح رأسه مع امكان ان يقال الظاهر من اطلاق المسح
على الرأس المسح على مقدمه لانه الفرد الظاهر ومع الاغماض عن ذلك فهي اخبار وردت حكاية عن فعل
شخصي فلا عموم لها ولو سلم دلالتها على ساير المطلقات فيجب حملها على الاخبار المقيدة
على ما هو قاعدة الجمع مع ان الصحيحة الاولى ظاهرة في افادة الحصر فلو عارضها عموم لوجب
تخصيصه بها فتقييد المطلق بها اولى واما ما رواه زرارة الحسين بن عبد الله
في الخبر عن الص ع في الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم
فقد حمله في الوافي على مسح مقدم رأسه من خلفه ولا بأس به واما قول الص ع في حسنة
ابي العلاء امسح الرأس على مقدمه ومؤخره وكذا صحيحة قال سألت ابا عبد الله ع
عن المسح على الرأس فقال كأني انظر الى عكنة في قفاء ابي يمر عليها يده وسألته
عن الوضوء بمسح الرأس فقال مقدمه ومؤخره قال كأني انظر الى عكنة في رقبة ابي
يمسح عليها فمحمول على التقية لاعراض الاصحاب عنها واعلم ان اكثر الاصحاب
عبروا في المقام بلفظ المقدم ومقدم الرأس ولم ينبهوا على بيان المراد والظاهر انهم ارادوا
الناصية وهي ما احاط به النزعتان كما يستفاد من كلمات اهل اللغة قال الشيخ الطبرسي
في قوله تعالى يؤخذ بالنواصي الناصية شعر مقدم الرأس وهو ظاهر في ان مقدم الرأس لا يتجاوز
الناصية وقال صاحب القاموس في تفسير المقدم ومن كل شيء اوله والجبهة والناصية
وهو ظاهر في ان المقدم الرأس اسم للناصية وقال في المصباح الناصية قصاص الشعر وجمعها
النواصي ونصوت فلانا ونصوا من باب قتل قبضت على ناصيته وقال اهل اللغة النزعتان
هما البياضان اللذان يكتنفان الناصية والقفا مؤخر الرأس والجانبين ما بين النزعتين والقفا
والوسط ما احاط به ذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الرأس
فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصية بربع الرأس فكيف يصح اثباته بالاستدلال والاول

النقلية انما تثبت بالسماع لا بالاستدلال ومن كلامهم جز ناصيته واخذ بناصيته ومعلوم
انه لا يتعذر انتهى ولفظ الجانبين كانه غلط من الناسخ والصواب وما بين اذنيه
والقفا معطوفان على الناصية والمعنى يكتنفان الناصية والقفا وما بينهما فيكون
مؤخر الراس بدلا عن القفا وما بين النزعتين بدلا عن الجانبين وفيه تعسف وكيف كان
فلا يخفى ما فيه من الظهور في ان مقدم الراس هو الناصية وانكار صاحب الحدائق له نظرا الى انه
حمل مقدم الراس على الناصية ولم يحك ليس بشيء لان الظاهر من حمل شيء على شيء
في مقام التعريف انما هو المساواة وان اجاز والتعريف بالاعم في الحدود اللفظية
لان الجواز لا ينافي الظهور ولهذا يعتبر في التعريف بالاعم نصب القرينة عليه دفعا
للالتباس كما في قولهم سعدانة نبت والعجب انه اعترف قبل ذلك بان مفاد
كلامهم في التقسيم ان الناصية مجموع مقدم الراس ثم اتبعه بهذا الانكار والتدافع
ظ ثم في كلام الظ دلالة على ان الناصية هي ما احاط به النزعتان كما فسرها به جماعة
من اصحابنا منهم العلامة في التذكرة وهو المتبادر منها عرفا ومنه يعلم ان تعريفه
لها اولا بقصاص الشعر الذي يفسر في كلامهم بمنابت شعر الراس وكذا تعريف
غيره لها به كصاحب القاموس مبني على التوسع حيث ارادوا بقصاص الشعر مجموع مقدم
الراس لظهور ان الناصية لا تطلق على قصاص مؤخر الراس ولا جانبيه فاذا اعتبرت
الاخوية عرفية او اضافية بالنسبة الى وسط الراس صدقت على مجموع ما بين النزعتين
وزعم صاحب الحدائق انه يريد ان الناصية اما ان يكون عبارة عن قصاص الشعر
كما هو المشهور في كلامهم او عن مجموع المقدم كما هو المستفاد من هذا التقسيم فالقول
بانها الربع كما هو مختار ابي حنيفة مما لا وجه له ولا يخفى ما فيه اذ لا يستفاد من كلامهم
اختلاف اهل اللغة في تفسير الناصية كيف وقد نسب التقسيم الى اهل اللغة وظاهرهم

وظاهره الاتفاق عليه فكيف يكون خلافه مشهورا بل الوجه ان كلامه اللاحق بيان لكلامه
السابق كما ذكرنا ثم الظ ان الناصية اسم للمحل وتسمية الشعر بها كما مر عن مجمع البحرين مجاز
تسمية للحال باسم المحل كتسمية شعر الصدغ به ويحتمل على بعد ان يشترك بينهما لفظا
ومما يدل على ما ذكرناه من عبائر الاصحاب ظ المفيد في المقنعة حيث قال ثم يمسح من
مقدم راسه مقدار ثلث اصابع ~~واما ما ذكره صاحب الحدائق~~ مضمومة من ناصيته الى قصاص
شعر راسه وقريب منه عبارة الشيخ في النهاية حيث قال ثم يمسح بها في ندا وضوئه
بيده من قصاص شعره مقدار ثلث اصابع واما ما ذكره صاحب الحدائق من ان ما تين
العبارتين وان دلتا على كون المسح في هذا المكان اعني الناصية لكن لا دلالة لهما على الاختصاص
فيه وعدم اجزاء ما سواه فضعفه ظ اولا جلي لان انكار ظهور العبارتين في الاختصاص وقال
الصدوق في الهداية وحد الراس مقدار اربع اصابع من مقدم الراس ولا يخفى ظهوره في الناصية
اذ لا قائل بتعيين غيرها وحمله على ارادة مسح هذا المقدار من المقدم اي موضع كان بعيد
ولعل الوجه في اختلافهم في التحديد بالثلث والاربع اختلاف نواصي مستوي الخلقة
في ذلك والظ انها من الثلث الى الاربع وقال في السرائر ومسح مقدم الراس ببلة اليد
الى ان قال واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح وقضية الجمع بين صدر
كلامه وذيله اختصاص المقدم بالناصية وقال في المعتبر اما اختصاص مقدم الراس
بالمسح فعليه اجماع الاصحاب خلافا للجمهور لنا ما رواه المغيرة بن شعبة ان
رسول الله صلعم مسح بناصيته وقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الراس عند
علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي صلعم مسح بناصيته في معرض البيان انتهى والتوفيق
بين المدعى ودليله يقتضي ان يكون مقدم الراس هو الناصية وقال في المنتهى قال
ابن بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس قال فان

بذلك ان محل الغرض في المسح ذلك بحيث اي شيء وقع منه اجزاء فهو حق وان قصد
ان المنع على هذا المحل كله كان ممنوعاً انتهى ولا خفاء في ان مبدأ التقدير على الاول اختصاص
الشعر وان لم يصرح به لوضوحه فيدل على اختصاص المسح عنده بالناصية واصرح من جميع
ذلك عبارة الذكرى حيث قال يختص المسح بالمقدم اجماعاً لان النبي ص مسح بناصيته
في الوضوء الى ان قال ويجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية
عليهما الى ان قال ولو كان شعر المقدم يخرج بمده عن حد الناصية لم يجز المسح على الجمة
وهي مجتمع شعر الناصية عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة
الرأس او اصل شعر الناصية اجزأ والاصلع والاغم يمسحان مكان ناصية مستوي
الخلقة انتهى ومواضع الدلالة منه على ما ذكرناه غير خفية وربما يشعر كلامه بكون الحكم المذكور
اجماعياً حيث لم ينبه فيه على ما يشعر بالخلاف كما هو شانه في المسائل الخلافية وحمل
الناصية في كلامه وكلام غيره على ما يتناول ما حولها مجاز لا قرينة عليه فلا سبيل
للمصير اليه ومما يوهم كلامه بالمخالفة السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث قال الناصر
فرض المسح متعلق بمقدم الرأس والغاية الناصية فقال السيد في الجواب هذا
صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان
من الرأس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المقدم ذكره وايضاً لا خلاف بين الفقهاء
في ان من مسح على مقدم الرأس فقد ادى الوضوء وليس كذلك من مسح مؤخر الرأس
مما عليه الاجماع اولى انتهى ووجه الدلالة على المخالفة ان السيد قد صحح مقالة
السائل من كون الناصية غاية لمسح مقدم الرأس بل ادعى الاجماع عليه وهذا يدل على
ان مقدم الرأس الذي يجب المسح على اي بعض منه اعم من الناصية وايضاً احتجاجه
على تعيين مسح المقدم بقيام الاجماع على تادي الوضوء به بخلاف مسح المؤخر يعطي نفي

يعطي نفي الواسطة بينهما والا لتوجه التوهم لذكرها فلا يختص مقدم الرأس بالناصية والا لكان ما عداها داخلا
في مؤخر الرأس وهو باطل قطعاً ويمكن دفع الاول بان المراد بالناصية نفس القصاص كما يوهمه بعض
عبائر اهل اللغة فلا يدل على المخالفة والثاني بانه ترك التعرض لذكر ما بينهما احالة على ظهور حكمه من بيان
حكم المؤخر والا لدل كلامه على جواز المسح على النصف المقدم من الرأس ولا قائل به ظاهراً
وقال في جامع المقاصد بعد قول العلامة بل اما على البشرة او على الشعر المختص بالمقدم اذا لم يخرج
عن حده ما لفظه البشرة في العبارة تصدق على موضع الشعر اذا ازيل بشيء وموضع النزع الذي
لا ينبت عليه الشعر مع كونه من الرأس باعتبار الغالب انتهى وهو يدل على عدم اختصاص المقدم بالناصية
لحكمه بدخول موضع النزع فيه والظاهر ان مراده بالنزعة قوله مع كونه من الرأس الظاهر انه يريد به الاحتراز
عن النزعة فانه قد يكون كلا او بعضاً في الوجه لا في الرأس فان المراد بالرأس هنا ما فوق وجه مستوي
الخلقة وقال في الروض بعد قول العلامة ويجب مسح مقدم الرأس ما لفظه دون وسطه او خلفه
او احد جانبيه ومثله عبارة شرح الدروس وقريب منهما عبارة الذخيرة حيث قال دون
سائر جوانبه وظاهرهم ضبط حدود الرأس بما ذكر فيدل على ان مقدم الرأس لا يختص بالناصية
لان وسط الرأس وجانبيه بحسب معناها العرفي لا يتصلان بالناصية ويمكن ان يكون المراد
بالخلف القفا وبالجانبين ما بين النزعتين والقفا وبالوسط ما احاط به تلك الحدود والناصية
كما حكاه صاحب المصباح عن اهل اللغة وقد مر آنفاً فيدل كلامهم على ان مقدم الرأس الناصية
والنزعتان وان يكون المراد بالجانبين النزعتين لانهما في جانبي الناصية وبالخلف القفا و[illegible]
بالمقدم المتقدم وبالوسط ما مر فيدل على اختصاص المقدم بالناصية ومما يؤيد هذا الوجه في عبارة
شارح الدروس احتجاجه على جواز المسح على الشعر المختص بالمقدم ان النبي ص والائمة ع
كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه وبلزوم العسر والحرج ان لم يجز ذلك
فان الوجهين الظاهر انهما يتأتيان اذا اختص المسح بالناصية دون النزعة والا لا يمكن

وفيهما بامكان كون المسح حال وجود الشعر عليها وقريب منه عبارة الروض عبارة الوسيلة
حيث قال ومسح مقدم الرأس ثم ذكر ان التروك عشرون وعد منها مسح مؤخر الرأس
ومسح احد جانبيه ومسح جميع الرأس فسره في شرح الالفية بنقيض المؤخر ويمكن حمله
على ما ذكره في الروض وممن صرح بان مقدم الرأس هو الناصية الشيخ عبد الله بن صالح
البحراني وعزاه الى اكثر الاصحاب واهل اللغة وحكى ذلك عنه في الحدائق واختار انه فيه
ما كان من قبة الرأس الى القصاص مما يلي الجبهة الذي هو كذلك الى القصاص من خلف قال
فباي جزء من هذه المسافة مسح تادى به الواجب ونقل هذا القول عن والده مدعيا
عليه اجماع الطائفة ووافقه على هذا الدعوى **واستدل** عليه بانه المتبادر
من هذا اللفظ في الاخبار وعبارات الاصحاب وايده بتفسير صاحب مجمع البحرين للمقدم
بنقيض المؤخر قال ومنه مسح مقدم رأسه وبقول صاحب الصحاح مؤخر الشيء نقيض
مقدمه وقول صاحب المصباح مؤخر الشيء بخلاف مقدمه وبما ذكر صاحب القاموس في تفسير
المقدم ومن كل شيء اوله وقال في الاخر الآخر بخلاف الاول اقول لا يخفى تفسير للمقدم من
اجمال اذ لم يتبين منه ان النصف المقدم من الرأس او الربع او ما يؤدي تمام الوجه او الجبهة
خاصة وكلامه في اثناء المسئلة لا يخلو من اضطراب لانه نقل عبارة الروض والذخيرة وشرح
الدروس وزعم ان مقابلتهم للمقدم بالخلف والوسط والجانبين يدل على موافقتهم له في
القول قال والا لبقي فرد آخر مغفلا في الكلام فلا يدل التوزيع على الانحصار ثم استشهد
بالكلام الاكثر فقال اكثر عبارات الاصحاب في هذا المقام قد اشتملت على التعبير بالمقدم
مفردا او مضافا الى الرأس ومن الظاهر ان كل واحد لا يفهم من لفظ المقدم المضاف
الى الرأس او غيره مع اطلاق الاماة بل المؤخر انتهى وانت خبير بان قضيته موافقة للروض
مقابلة المقدم للجوانب الثلثة وقضية كلام الاخير مقابلة للمؤخر خاصة والتوفيق بينهما

بينهما لا يخلو عن تكلف وكيف كان فالاجماع الذي حكاه هو ووالده مما لا اصل له كما عرفت
مما مر واما ما نقله من اهل اللغة من ان المقدم نقيض المؤخر او خلافه ففيه انه تفسير منهم
له لمطلق المقدم فلا يصلح لمعارضة قولهم في مقدم الرأس انه الناصية كما عرفت مع انه
بمعناه الاول مما ينصرف عند الاطلاق الى الناصية ثم بعد الاغماض عما ذكر وتسليم ان
مقدم الرأس اعم من الناصية فاللازم بمقتضى الاتفاق على المغروز في الجمع بين المطلق والمقيد
تقييد مطلقات الاخبار الآمرة بمسح المقدم بالصحيحة المتضمنة للامر بالمسح على الناصية
كما قيد واطلاق الآية والاخبار الآمرة بمسح الرأس بما دل على مسح المقدم فيختص المسح
بالناصية وقد اورد على ذلك بوجهين الاول ما ذكره في الحدائق من ان الاستدلال بالرواية
انما يتم اذا كان قوله ع وتمسح جملة مستانفة وهو غير متعين لجواز ان يكون عطفا على
ثلث غرفات باضمار فيصير مسح الناصية داخلا تحت الاجزاء الذي هو اقل مراتب الواجب
فيسقط الاستدلال والجواب ان العطف المذكور كما ذكر مبني على الاضمار وهو مخالف
للاصل فلا يصار اليه من غير قرينة مع ان جعل المسح على الناصية اقل مراتب الواجب
ان كان من حيث كونه على الناصية مخالف للاجماع وان كان من حيث كونه اقل المسمى
فهو غير لازم من وضعه عليها فان المعروف من مذهب الاصحاب ان الفضل في مسح مقدار
ثلث اصابع كما يأتي ولا ريب في امكان مراعاته في المسح عليها فلا وجه لتعين اقل مراتب
الواجب الثاني ما ذكره في الرياض بعد ان ذهب الى ان المراد بالمقدم ما قابل المؤخر
من انه ربما فسرت الناصية بمطلق شعر الرأس وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها
خصوص القصاص الذي هو آخر منابت شعر الرأس وبه تخرج عن صلاحية تقييد
الاخبار المطلقة والجواب ان تفسيرها بمطلق شعر الرأس مما لم يثبت بمؤاخذ ولو ثبت
لمحمول على المعنى المجازي لقلته لما مر من كلمات اهل اللغة نعم فسرها في مجمع البيان في تفسير الآية






بشعر مقدم الرأس والظاهر انه مجاز بعلاقة الحلول والمجاورة والقرينة الاسناد والاخذ اليها والتفسير
بالقصاص يرجع الى التفسير بما بين النزعتين كما نبهنا عليه ولو سلم التعدد فلا خفاء في ان حملها
في الرواية على المعنى الذي اوضح لثبوته بالعرف واللغة وكلمات الاصحاب ويؤيده قرينة الامر
بالمسح عليها فالحمل عليه متعين وقال المقدس الاردبيلي لعل المراد بالناصية هو مقدم الرأس
لانه الاقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وكلامه لا يخلو من اجمال فيمكن ان يكون
مراده ان الناصية المشهورة في كلمات اهل اللغة نفس القصاص والمراد بها في الرواية ما بين
النزعتين مجاز بعلاقة الكل والجزء او حقيقة لانه معناها كما صرح به الاصحاب وحينئذ فمرجع
كلامه الى ما ذكرناه او انه يريد ان الناصية المشهورة ما بين النزعتين او قصاص الشعر والمراد
بها مقدم الرأس الذي هو اعم مما بين النزعتين اما مجازا او حقيقة وحينئذ فينافي ما ذكرناه
فيرد عليه مضافا الى ما مر ان تفسيرها بالاخير مما لم يعهد من احد من اللغويين وغيرهم
فدعوى كونها حقيقة فيه مما لا وجه له واما ما رواه الحسين بن زيد عن علي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت رأسها
وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها فقد زعم
في الحدائق انه يدل على مقصوده فان ظاهره انها تمسح في الصبح بعد وضع الخمار
عنها في غير موضع الناصية او زائدة عليها بخلاف غيره من الصلوة فانها تدخل يدها
تحت الخمار وتمسح على ناصيتها خاصة وفيه بعد الاغماض عن ضعف سند
الرواية ان لا دلالة لها على مقصوده اذ لا يلزم من مسحها على ما زاد على الناصية كونه من
مقدم الرأس وان اراد اثبات ذلك بصحيحة ما يدل على ان مسح الرأس على مقدمه
ففيه انه لم يكن وكذا في مقام الجمع كيف يمكن تخصيص مسح المقدم بالرجل بل هو تخصيص
تخصيص المقدم بالناصية مع ان الظاهر من الرواية مسحها لتمام الرأس ... به ظاهرا

٧٣

في تعريفها سوى الشيخ السعيد ابي علي في شرح النهاية فانه عرفها بانها الطهر من النجاسات ورفع
الاحداث وسوى الفاضل المجلسي كما يأتي نعم وقع ذلك للعامة فعرفها جماعة بانها رفع ما يمنع
الصلوة من حدث او خبث او رفع حكم بصعيد واخرون بانها عبارة عن ... تقتضي
جواز القربان الى الصلوة والامر في هذا سهل وانما الاختلاف الشديد في جواز اطلاقها على
الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحائض والمجدد ونحوه ثم اختلف العلماء في تعريفها وقد عرفها
الشهيد هنا بانها غسل بالماء او مسح بالتراب الخ وقد اورد عليه المحقق نصير الدين محمد بن علي
القاشاني رحمه الله تعالى عشرين ايرادا وقد ردها الشهيد في غاية المراد الى سبعة عشر واجاب
عنها كلها باجوبة لا يخلو بعض منها عن تكلف والشهيد الثاني في تعليقه على هذا الكتاب ...
في اجوبته واستجود ايرادات القاشاني وردها الى العشرين وزاد عليها ما زاد ولولا خوف الاطالة
الخالية عن فائدة مهمة لنقلنا ذلك كله وبقي هنا ايراد لم يذكراه وهو ان ظاهر قوله او مسح
بالتراب انه لا يكفي مجرد الادهان مع انه يجوز في الاضطرار ويجوز التيمم بالغبار في الثياب كما مر
وقال الشيخ في النهاية والمبسوط المعنى الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة
ووافقه على ذلك ابو القاسم عبد العزيز بن البراج في الروضة الا انه زاد ولم يكن ملبوسا ... كالطهارة
... اجزاء ... عن الفاضل ... كما يأتي وقريب منهما عبارة البيان واللمعة واعترض عليه
في تعريف النهاية الفاضل المجلسي ... بازالة النجاسة اذ هي معتبرة في الاستباحة فلا تسمى طهارة
وفي عكسه بوضوء الحائض فانه يسمى طهارة فلا يستباح به ما ذكر واجاب عنه المحقق في المسائل
المصرية اولا بان هذا تعريف لفظي لا حقيقي كما قال سعدانة نبت فصح التعريف بالاعم وثانيا بمنع
ازالة النجاسة عن الثوب والبدن في الاستباحة اذ نعني بالاستباحة ما لا يمكن الدخول في الصلوة
بدونه وليس كذلك ازالة النجاسة اذ قد يجوز في بعض الاحيان الدخول في الصلوة بدون ازالة النجاسة
ووضوء الحائض ليس طهارة شرعية كيف وقد روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام الحائض
تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال عليه السلام اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة وهذا يدل
على عدم تسمية طهارة وتسميته وضوءا لا يقتضي تسميته طهارة لجواز ارادة المعنى اللغوي قال
... انتهى حاصل كلامه قلت قال ابو علي في شرح النهاية لم يقصد بذلك